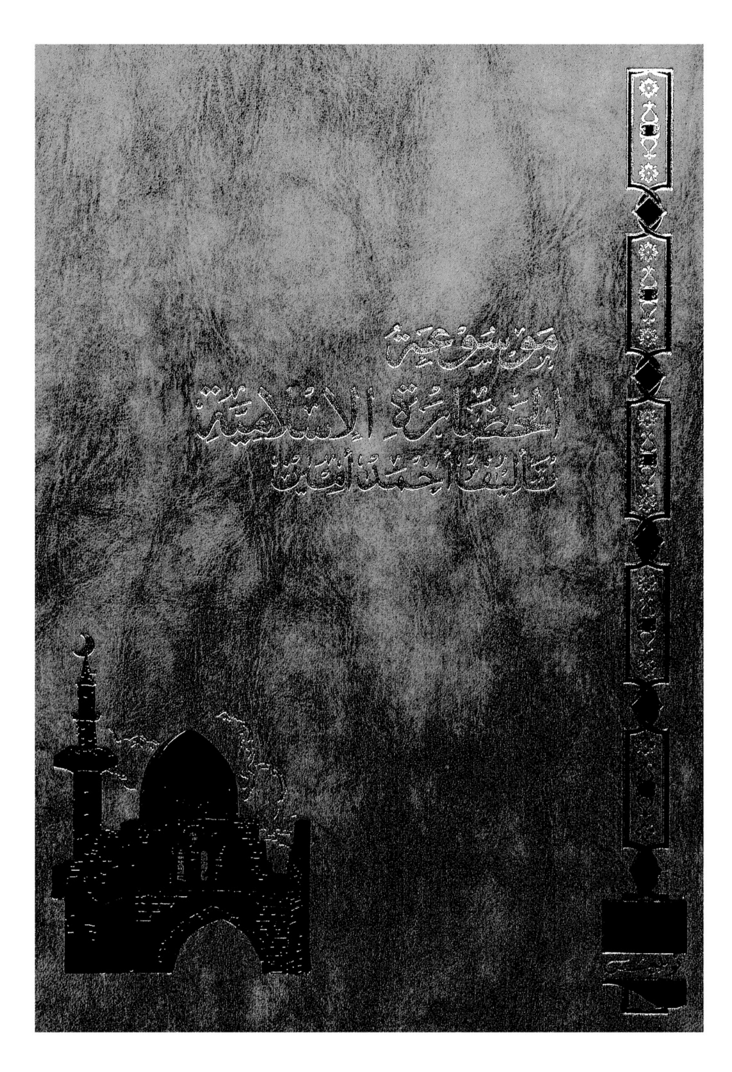

موسوعة
الحضارة الإسلامية
تأليف أحمد أمين

موسوعة
الحضارة الإسلامية

المجلّد الثامن عشر

فيض الخاطر (8)

أحمَد أَميـن



المجلّد الثامن عشر

فيض الخاطر (8)

دار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (8)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 216

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث:

السيد عبد الرحمن الكواكبي

1265 ـ 1320هـ

1848 ـ 1902م

(1)

من بيت في «حلب» يعتز بنسبه وحسبه وعلمه وجاهه وماله، فأسرة الكواكبي كانت فيها نقابة الأشراف في حلب، ولها مدرسة تسمى المدرسة الكواكبية، وأبوه أحد المدرسين في الجامع الأموي بحلب والمدرسة الكواكبية فيها.

تعاون على تربيته بيته وما في تقاليده من عزة وإباء وشمم وأنفة من الصغائر، وخالة له تعهدته بعد وفاة والدته وهو صغير، وكانت من نوادر النساء في الشرق، عرفت بالأدب والكياسة وكبر العقل. وقبل ذلك، فطرته التي فُطر عليها من ميل إلى الحق، وحب الخير والاستجابة للتربية الصالحة.

كل هذا جعل منه رجلاً يستعصي على ناقد الأخلاق نقده. مؤدب اللسان حتى لا تؤخذ عليه هفوة، يزن الكلمة قبل أن ينطق بها وزناً دقيقاً، حتى لو ألقي عليه السلام لفكر في الإجابة؛ متزن في حديثه، إذا قاطعه أحد سكت وانتظر حتى يتم حديثه، ثم يصل ما انقطع من كلامه، فيؤدب بذلك محدثه، نزيه النفس لا يخدعها مطمع ولا يغريها منصب، شجاع فيما يقول ويفعل، مهما جرت عليه شجاعته من سجن وضياع مال وتشريد، وهو مع أنفته وعزته وصلفه على الكبراء ـ متواضع للبائسين والفقراء، يقف دائماً بجانب الضعفاء، يشع

على من يجالسه الإتزان والتفكير الهادىء وحب الحق ونصرة المبدأ، والتضحية للفضيلة.

تعلَّم كما كان يتعلم ناشئة زمانه الدينيون، لغة عربية ودين في مدرسة أسرته بحلب ـ «المدرسة الكواكبية» ـ وكانت مدرسة تسير على الطريقة الأزهرية فيما يقرأ من كتب؛ وما يتبع من منهج؛ ولكنه أكمل نفسه بقراءته بعض العلوم الرياضية والطبيعية وأحضر له والده مَنْ عَلمه الفارسية والتركية، وطالع بنفسه كثيراً من الكتب التاريخية وعني بدراسة قوانين الدولة العثمانية.

فلما أتم دراسته انغمس في الحياة العملية، وتنوّعت أعماله، وتباينت اتجاهاته: فمن محرر لجريدة رسمية، إلى رئيس كتاب المحكمة الشرعية، إلى قاضٍ شرعي في بلدة من البلاد السورية، إلى رئيس البلدية، ثم هو بين الحين والحين يعتزل الوظائف الحكومية فينشىء لنفسه جريدة في «حلب» اسمها الشهباء، أو يشتغل بالأعمال التجارية، أو يقوم بمشروعات عمرانية، ومن كل ذلك يستفيد خبرة وتجربة بالحياة. وفي كل الأعمال الحكومية والحرة يصطدم بنظام الدولة، وباستبداد الحكام وفساد رجال الإدارة، فينازلهم وينازلونه، ويحاربهم ويحاربونه، وينتصر عليهم حيناً، وينتصرون عليه حيناً، وسلاحه دائماً النزاهة والعدل والاستقامة، وسلاحهم دائماً الدسائس والاتهام بخروجه على النظام، ودعوته للشعب، وما شاكل ذلك مما هو من عادة الظالمين، وكانت البلاد التي يعيش فيها موبوءة بحكم «عبد الحميد» لا يستطيع أن يعيش فيها حر صريح، ولا ينجح فيها تاجر نزيه، ولا موظف جريء مستقيم، وهذا النوع من الحكم عدو كلِّ كفاية، وقاتل كل نبوغ!!

ارتفع شأنه في بلده، فكان يقصده أصحاب الحاجات لقضائها، والمشاكل لحلها، ورجال الحكومة أنفسهم يستشيرونه فيما غمض عليهم ويعتمدون على رأيه، وهو في كل ذلك جريء فيما يقول: لا يقرّ ظالماً على ظلمه، ولا يسالم جائراً لمنصبه أو جاهه من أجل هذا غاضب «عارف باشا» والي «حلب» وأخذ يعدد سيئاته وينقم عليه تصرفاته، ويحرِّض الناس على رفع صوتهم معه بالشكوى منه لرؤسائه في الآستانة فانتقم «عارف باشا» لنفسه، فزوّر على «الكواكبي» أوراقاً، واتهمه بأنه يسعى لتسليم «حلب» لدولة أجنبية، وحبسه وطلب محاكمته، فبذل الكواكبي ورجاله جهداً كبيراً ليحاكم في ولاية «حلب» وحوكم في بيروت فحكم ببراءته، وظهرت خيانة الوالي ومكايده فعزل.

وكان من أعداء «الكواكبي» أيضاً «أبو الهدى الصيادي» الذي سبق وصفه في ترجمة «عبد الله نديم»، لأن «الكواكبي» أبى الاعتراف بصحة نسبه، ولاعتداء «أبي الهدى» على بيتهم

بأخذ نقابة الأشراف لنفسه منهم، فكان «أبو الهدى» أيضاً يدس له، ويغري ولاة الأمر به.

فكان من نتيجة محاكمته على التهمة التي اتهمه بها «عارف باشا» ومن معاكسة «أبي الهدى» وأعوانه له حتى في تجارته، أن خسر ألوف الجنهيات من ماله، فاحتمل ذلك بنفس قوية لا تجزع ولا تتحول.

وأنصع صفحة في تاريخ حياته قوة شعوره بفساد حال المسلمين، وتخصيص جزء كبير من حياته في تعرف أحوالهم في جميع أقطار الأرض، وتشخيص أمراضهم وتلمس العلاج لهم، فعكف على مطالعة تاريخهم في ماضيهم وحاضرهم، وما كتبه الكتاب المحدَثون في ذلك في الكتب والمجلات والجرائد ودرس أحوال المسلمين في المملكة العثمانية. ثم رحل إلى كثير من بلاد المسلمين، فساح في سواحل أفريقية الشرقية، وسواحل آسيا الغربية، ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها، ونزل بالهند وعرف حالها. وفي كل بلد ينزلها يدرس حالتها الاقتصادية، وحالتها الزراعية، ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك دراسة دقيقة عميقة. ونزل مصر وأقام بها، وكان في نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته، ولكنه عاجلته منيته.

أخرج نتيجة دراسته في مقالات كتبت في المجلات والجرائد، ثم جمعت في كتابين: اسم أحدهما «طبائع الاستبداد»، والآخر «أم القرى»: الأول في نقد الحكومات الإسلامية، والثاني في نقد الشعوب الإسلامية غالباً.

لقد كان الحديث في مثل هذه الموضوعات التي مسها «الكواكبي» في «طبائع الاستبداد» و«أم القرى» من الموضوعات المحرمة؛ لأنها تمس نظام الحكم من قريب، وتُفهم الشعوب حقوقهم وواجباتهم، وتقفهم على مناحى الظلم والعدل، وتهيئهم للمطالبة بالحقوق إذا سلبت، والقيام بالواجبات إذا أهملت، وهذا أبغض شيء لدى الحاكم المستبد. لذلك رأينا الشرق من بعد ابن خلدون أغلق هذا الباب، ولم يفتحه أي باحث بعده، وصار كتاب ابن خلدون مقدمة بلا نتيجة. والعلوم التي حوفظ عليها واستمرت دراستها، هي علم النحو والصرف واللغة والفقه؛ لأنها لا تمس الحاكم من قريب ولا بعيد، ولا تفهم الناس أين هم من حاكمهم وأين حاكمهم منهم. والأدب مدّاح للملوك والحكام، يجعل ظلمهم عدلاً وفسادهم صلاحاً، فإذا أعطاهم الحاكم قليلاً مما سلبه هلّلوا وكبروا، وعجبوا من هذا الكرم الحاتمي، والسخاء الذي لا نظير له، وإذا تبسم بسمة أشرقت الشمس، وإذا عبس عبسة أكفهر الجو! وهكذا. كان الحاكم هو كل شيء في الأمة، حتى المؤرخون لا يؤرخون إلا

شخصه في حياته وأعماله وحروبه وزوجاته وأولاده. أما الشعب فلا شيء، إلا أن يكون مزرعة للحكام. وأحب علم إلى الحكام وأدعاهم لنصرته هو ما يتصل بالحكم ونظامه، ورجال الدين المقربون هم الذين يستطيعون أن يولدوا المعاني من مثل: «السلطان ظلّ الله في أرضه»، و«من أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني»، أما علم الاجتماع فلم يعرفه الشرق بعد ابن خلدون بتاتاً.

كان هذا في الشرق، على حين أن الغربيين بدؤوا بعد ابن خلدون يبحثون في المجتمعات بحثاً واسعاً، يتعرفون علل الجماعات وأمراضها، وأنواع الحكومات ومزايا كل شكل وعيوبه، ويتحررون من القيود، ولا يعبثون بالتضحيات في سبيل الحريات، ويبني لاحقهم على ما وصل إليه سابقهم.

ويلغ الضيق في الشرق منتهاه في عهد السلطان عبد الحميد، ولكن شدة الضغط تولّد الانفجار، والقسوة تعلّم الحيلة، وتوالي الاضطهاد يولّد البغضاء، فكثرت في هذا العهد الجمعيات السرية تعمل لتحرير البلاد العثمانية من الظلم، وتعمل لوضع نظام ديمقراطي لا يكون فيه السلطان الحاكمَ بأمره، وفر كثير من العثمانيين إلى أوروبا يدرسون نظم الحكم الأوروبي وما وصلت إليه أوروبا من البحوث الاجتماعية، وأخذوا يكتبون في ذلك في جرائدهم ومجلاتهم التي يحررونها خارج الحدود العثمانية، ومنها تتسرب إلى البلاد نفسها. وأخذت مصر بعد انفصالها من حكم العثمانيين تؤوي الأحرار، وتؤيد القول في نقد نظام الحكم، وظهرت في الجرائد والمجلات مقالات بالعربية في تشريح أحوال الجماعات وأصول الحكومات وترجم إلى العربية «أصول النواميس والشرائع» لمونتسكيو. وبدأت موجات البحث الاجتماعي في أوروبا تصل إلى الشرق عن طريق الترجمة وطريق المثقفين في أوروبا.

في هذا الوسط طلع الكواكبي، وكان ظهوره بكتابيه جرأة كبيرة. لقد استفاد مما نقل عن الغرب، ولم يكن يعرف لغة أوروبية، إنما يعرف العربية والتركية والفارسية؛ فاستفاد مما نقل إليها، ومما كان يترجم له في هذا الباب خاصة وقد ظهر أثر هذا الاقتباس في كتابه «طبائع الاستبداد». أما كتابه «أم القرى» فبحث مبتكر، وهو يدل على كبر عقله وقوة تفكيره، وسعة اطلاعه، وصدق غيرته على العالم الإسلامي.

أما كتاب «طبائع الاستبداد»، فقد نشره ـ أولاً ـ مقالات في بعض الصحف عندما كان في مصر سنة 1318هـ ثم جمعها في كتاب وقال في أوله: «إني نشرت في بعض الصحف

أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يتعبون على الأغيار، ولا على الأقدار... ثم أضفت إليها بعض زيادات، وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب»

وقد اقتبس فيه كثيراً من أقوال «ألْفِيري» ولا أعرف كيف وصلت إليه؛ وألفيري Alfier Vittoria؛ كاتب إيطالي عاش من سنة 1749 ـ 1803م، من بيت نبيل، وقد ساح في أوروبا نحو سبع سنوات، ودرس كتب فولتير ورُوسُّو ومنتسكيو، وتشبع بآرائهم، وتعشق الحرية وكره الاستبداد أشد الكره، ووجه أدبه للتغني بالحرية ومناهضة الاستبداد، ينطق بذلك أبطال رواياته ويبثه في كتاباته، ولكن الكواكبي هضمها وعدلها بما يناسب البيئة الشرقية والعقلية والإسلامية، وزاد عليها من تجاربه وآرائه.

* * *

(2)

قلت إن أهم آثاره كتابان: «طبائع الاستبداد» و«أم القرى».

فطبائع الاستبداد يدور حول تعريف الاستبداد بأنه «صفة للحكومة المطلقة العنان، التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب». ويأتي هذا من كون الحكومة مطلقة التصرف لا يقيّدها قانون ولا إرادة أمة، أو أنها مقيدة بنوع من ذلك ولكنها تملك بنفوذها إبطال هذه القيود والسير على ما تهوى. والحكومات ميالة بطبعها إلى الاستبداد، لا يصدها عنه إلا وضعها تحت المراقبة الشديدة ومحاسبتها محاسبة لا تسامح فيها، وإلا قوة الرأي العام وعظمة سلطانه.

والمستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم ويحكم بهواه لا بشريعتهم ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس، يسدها عن النطق بالحق ومطالبتها به.

والمستبد عدو الحق، وعدو الحرية وقاتلها.

والمستبد يوّد أن تكون رعيته بقراً تحلب، وكلاباً تتذلل وتتملق؛ وعلى الرعية أن تدرك ذلك فتعرف مقامها منه: هل خلقت خادمة له، أو هي جاءت به ليخدمها فاستخدمها؟ والرعية العاقلة مستعدة لأن تقف في وجه الظالم المستبد، تقول له لا أريد الشر، ثم هي مستعدة لأن تتبع القول بالعمل؛ فإن الظالم إذا رأى المظلوم يحمل سيفاً لم يجرؤ على ظلمه.

وقد بحث بحثاً مستفيضاً في علاقة الاستبداد بالدين، ونقل عن الفرنج رأيهم في أن الاستبداد في السياسة متولد من الاستبداد في الدين أو مساير له. فكثير من الأديان تبث في نفوس الناس الخشية من قوة عظيمة لا تدرك كنهها العقول، وتهددهم بالعذاب بعد الممات تهديداً ترتعد منه الفرائص، ثم تفتح باباً للخلاص والنجاة بالالتجاء إلى الأحبار والقسس والمشايخ، بالذلة لهم، والاعتراف أمامهم وطلب الغفران منهم، والمستبدون السياسيون يتبعون هذه الطريقة فيسترهبون الناس بالتعالي والتعاظم، ويذلونهم بالقهر والقوة وسلب الأموال، حتى لا يجدون ملجأ إلا التزلف لهم وتملقهم! وعوام الناس يختلط عليهم في

أذهانهم الإله المعبود والمستبدون من الحكام، فيتشابه عندهم استحقاق التعظيم، وتنزههم عن سؤالهم عما يفعلون، ولا يرون لهم حقًّا في مراقبتهم، كما أنه ليس لهم الحق في مراقبة الله فيما يفعل!! ولهذا خلعوا على المستبد صفات الله كولي النعم، والعظيم الشأن،؛ والجليل القدر وما إلى ذلك؛ وما من مستبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله أو تربطه برباط مع الله، ولا أقل من أن يتخذ بطانة من أهل الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله!!

ولقد رأى «الكواكبي» أن الإسلام في جوهره الأصلي لا ينطبق عليه هذا القول، فهو مبني على قواعد الحرية السياسية متوسطةً بين الديمقراطية والارستقراطية، فهو مؤسَّس على أصول ديمقراطية (أي المراعاة التامة للمصلحة العامة)، وعلى شورى أرستقراطية، أي شورى الخواص، وهم أهل الحل والعقد. فالقرآن مملوء بتعاليم تقضي بإماتة الاستبداد، والتمسك بالعدل، والخضوع لنظام الشورى من مثل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: الآية 159] ، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: الآية 38]، حتى في القصص من مثل: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ [النمل: الآية 32] . ومظهر هذا كان في أيام النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدين. ثم لا يعرف الإسلام سلطة دينية، ولا اعترافاً، ولا بيع غفران، ومنزلة خاصة لرجال الدين. ولكن دخل عليه من الفساد ما دخل على كل دين، فتفرقت كلمة المسلمين وانقسموا شيعاً، وتحول الحكم من نظام شورى إلى استبدادي؛ فصغرت نفوس الناس وخفَتَ صوتهم، وأضاعوا مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المبدأ الذي به يراقَب أولي الأمر في الأمة، فصار أمر المسلمين إلى ما نرى.

ولم يتعرض «المؤلف» للرد على الشطر الأول، وهو ما يوحيه تصوير الله بالقوة والعظمة والسيطرة من خضوع النفوس للمستبد. وعندي أن الإسلام بجعله «لا إله إلا الله» محور الدين، تتكرر كل في آذان وفي كل مناسبة، كان كفيلاً أن يذكر النفوس دائماً بأن العزة لله وحده، وأن النفوس لا يصح أن تخضع لأحد سواه، وأن هذه الكلمة توحي بالضعف أمام الله والقوة أمام من سواه كائناً من كان. ولكن بتوالي القرون، ودخول الدخيل من العقائد، أصبحت «لا إله إلا الله» عند أكثر المسلمين كلمة جوفاء لا روح فيها، تبعث الضعف ولا تبعث القوة، وتبيح أن يُشْرك مع الله الحاكم المستبد والرئيس المستبد، بل والمال والجاه والمنصب، فكل هذه وأمثالها أصبحت آلهة مع الله؛ وفقد المدلول الحق للا إله إلا الله!!

* * *

ثم أبان أن الحاكم المستبد يخشى العلم؛ لأن العلم نور، وهو يريد أن تعيش الرعية في

الظلام؛ لأن الجهل يمكنه من بسط سلطانه، وأعرف أن حاكماً مستبداً شرقيًّا كان له مرب سويسري، فقال له يوماً بعد أن تأمَّر: ليتك تعنى بتربية للشعب وتعليمه! فقال الأمير: كلا! إني علمته صعب عليّ حكمه.

والحاكم المستبد لا يخشى علوم اللغة والأدب، ولا علوم الدين المعلقة بالمعاد، بل هو يستخدم العلماء من هذا القبيل لتأييده في استبداده بسد أفواههم بلقَيْمات من فتات مائدته. إنما ترتعد فرائصه من الفلسفة العقلية، ودراسة حقوق الأمم، وعلوم السياسية والاجتماع، والتاريخ المفصل، والقدرة على الخطابة الأدبية ونحو ذلك من العلوم التي تنير الدنيا وتثير النفوس على الظالم، وتعرِّف الإنسان ما هو الإنسان، وما هي حقوقه، وكيف يطلبها، وكيف ينالها، وكيف يحفظها، فإن المستبد سارق، والعلماء من هذا القبيل يكشفون السرقة.

ولذلك يكون الحاكم المستبد وهؤلاء العلماء في صراع دائم، العلماء يحاولون الإنارة والمستبد يحاول إطفاءها، وكلاهما يحاول كسب عامة الشعب، فالمستبد يخيفهم ليستسلموا، وهؤلاء العلماء ينيرونهم ليقولوا ويفعلوا.

والحاكم المستبد تسره غفلة الشعب؛ لأنه يتمكن بغفلتهم من الصولة عليهم: يغصب أموالهم فيحمدونه على إبقاء حياتهم، ويضرب بعضَهم ببعض، فيصفونه بحسن السياسة والكياسة، ويسرف في أموالهم فيقولون إنه كريم، ويقتلهم ولا يمثِّل بهم فيقولون إنه رحيم، وإن نقم عليه بعض الأباة، قاتلهم بهم كأنهم بغاة!!

والحاكم المستبد يخاف رعيته كما تخافه رعيته، بل خوفه منهم أشد لأنه يخافهم عن علم يخافونه عن جهل. وقد اعتاد المؤرخون المحققون قياس درجة استبداد الحاكم بمقدار حذره، ودرجة عدله بمقدار طمأنينته، كما يستدلون على عراقة الاستبداد في الأمة بفخفخة الحكام، وإمعانهم في الترف، وكثرة الحجاب، ودقة نظام المقابلات. ومن دلائل تغلغل الاستبداد في الأمة استكناه لغتها، فإن كثرت فيها ألفاظ التعظيم وعبارات الخضوع، كاللغة الفارسية، دلت على تاريخها القديم في الاستبداد، وإن قلت كالعربية قبل امتزاجها بغيرها دلت على الحرية.

وعلى الجملة فأخوف ما يخافه المستبد من العلم، العلم الذي يعلّم أن الحرية أفضل من الحياة، والشرف أعز من المنصب والمال، والحقوق وكيف تُحفظ، والظلم وكيف يرفع، والإنسانية وقيمتها، والعبودية وضررها.

وقد كان «الكواكبي» في كل هذا يقرأ نتاج القرائح التي كتبتْ في الاستبداد وينظر إلى الدولة العثمانية في عهده ويستملي منها آراءه وأحكامه.

* * *

ثم عرض للاستبداد والمجد، ويعني بالمجد، رغبة الإنسان أن تكون له منزلة حب واحترام في قلوب الناس، وهو مطلب طبيعي شريف، ويبلغ عند بعض الأفراد درجة تجعلهم يتساءلون أيهما أقوى: الحرص على المجد أم الحرص على الحياة؟ و«الكواكبي» من قبيل من يرى الحرص على المجد أقوى وأوجب من الحرص على الحياة، ولذلك عاب على ابن خلدون رأيه في تقدم الحرص على الحياة، عندما نقد «ابن خلدون» الإمام الحسين بن عليّ وأمثاله، وقال إنهم يعرّضون أنفسهم للموت بخروجهم في فئة قليلة على الخليفة ذي السلطان والعُدد والعَدد، فيُلقون بأنفسهم في التهلكة. فقال «الكواكبي»: إنهم معذورون؛ لأنهم يفضلون الموت كراماً على حياة الذل التي كان يحياها ابن خلدون، وهم في ذلك ككرام سباع الطير والوحوش التي تأبى التناسل في أقفاص الأسر، وتحاول الانتحار تخلصاً من قيود الذل، وغضبة الكواكبي على ابن خلدون سببها عصبية لأهل البيت، إذا كان من الأشراف، وفيه نزعة لحب المجد ولو كان فيه فقد الحياة. فابن خلدون يتحدث بالعقل، والكواكبي يتحدث بالعاطفة.

والمجد أنواع: «مجد الكرم» وهو بذل المال في سبيل المصلحة العامة، وهو أضعف أنواع المجد، و«مجد العلم» وهو نشر العلم النافع رغم عوائق السلطات، و«مجد النبالة» وهو بذل النفس بالتعرض للمشاق والأخطار في سبيل نصرة الحق وهذا أعلى المجد، ويقابل المجد التمجُّد، أي المجد الكاذب، وهو أن يكون الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم، وهذا يزدهر في الحكومات المستبدة، لأن الحكومات الحرة تحافظ على التساوي بين الأفراد ولا تخالف ذلك ولا تميز بعض الأفراد إلا بخدمة عامة للأمة أو عمل عظيم يوفق إليه. أما في الحكومات المستبدة؛ المتمجدون أعداء للعدل أنصار للظلم، ينتخبهم المستبد الأعظم ليقوى بهم سلطانه، ويختارهم من ضعاف النفوس ويستغويهم بالمناصب والمراتب، وأكثر ما يعتمد على العريقين في التمجد، الوارثين من آبائهم وأجدادهم مرض الاستبداد، ومن هنا ظهرت في الأمم نغمة التمجد، بالأصالة والأنساب. والحكومة المستبدة يظهر استبدادها في كل فروعها، من المستبد الأعظم إلى الشرطي، إلى الفراش، إلى كناس الشارع، ولا يكون كل صنف من هؤلاء إلا من أسفل طبقته؛ لأنه لا يهمهم المجد

باستجلاب محبة الناس، إنما يهمهم التمجد. باكتساب ثقة رئيسهم المستبد. والوزير في الحكومة الاستبدادية وزير المستبد الأعظم لا وزير الأمة، وكذلك مَن تحته من أعوان، فالهيئة كلها تتمجَّد ولا تمْجَد، وكلهم شركاء في جريمة الضغط على الأمة وظلمها. والاستبداد يقبل المجد ويحيي التمجد!!

وهذا حق، فالحكومة المستبدة تقتل في النفوس العزة الحقيقية بالمفاخرة بالأعمال النابغة، وتخلق نوعاً من السيادة الكاذبة، وتجعل أولي الأمر سلسلة تبدأ من المستبد الأعظم إلى الشرطي في الشارع، كلٌّ يخنع لمن فوقه ويستبد بمن تحته، وعلى العكس من ذلك الحكومة الديمقراطية ديمقراطية صحيحة، فهي تشعر كل شخص في الدولة بالعزة التي يحميها العدل، وبأن له نصيباً في حكم بلاده، وصوتاً مسموعاً فيما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك، وأن حكومته ليست قائمة إلا برأيه ورأي أمثاله، إن شعروا يوماً بجورها أسقطوها، سلطة الرأي العام فيها فوق سلطان الحكومة والبرلمان وكل سلطان.

* * *

ثم عرض للاستبداد والمال، ويعني بذلك الحكومة الاستبدادية وأثرها في الثروة أو الحالة الاقتصادية في البلاد. وهو في هذا الموضوع يرى الخير في نوع معتدل من الاشتراكية؛ نعم لا ينبغي أن يتساوى العالم الذي أنفق زهرة حياته في تحصيل العلم النافع، أو الصانع الماهر في صنعة مفيدة، وذلك الجاهل الخامل النائم في ظل الحائط، ولكن العدالة تقضي أن يأخذ الراقي بيد السافل فيقربه من منزلته؛ ويقاربه في معيشته. وقد قال الإسلام إلى هذا النوع فعرض 2,5% من رؤوس الأموال تعطى للفقراء وذوي الحاجة، وحرم الربا؛ لأنه وإن أجازه الاقتصاديون لأسباب معقولة اقتصاديًا ـ للقيام بالأعمال الكبيرة؛ ولأن الأموال المتداولة في السوق لا تكفي للتداول، فكيف إذا أمسك المكتنزون قسماً منها؛ ولأن كثيراً من القادرين على العمل لا يجدون رؤوس المال ـ فإن الدين ورجال الأخلاق ينظرون إليه من حيث ضرره الأخلاقي، لأنه متى انتشر قسم الناس إلى عبيد وأسياد، وكان سبباً في ضياع استقلال الأمم الضعيفة.

والحكومة الاستبدادية سبب في اختلال نظام الثروة؛ فهي تجعل رجال السياسة والدين ومن يلحق بهم يتمتعون بحظ عظيم من مال الدولة؛ مع أن عددهم لا يتجاوز الواحد في المائة؛ وهي تخصص المال الكثير لترف المستبد وسرفه؛ وتغدق على صنائعها ومن يستخدم لتحصيل شهوتها ومن يعينها على طغيانها، وسائر أفراد الشعب في شقاء وفقر وبؤس!

والحكومات العادلة تعمل على تقريب المسافات بين أفراد الشعب، فلا غنى مفرط ولا فقر مفرط. وهذه حكومة الصين المعدودة غير متمدنة لا تجيز للشخص الواحد أن يملك أكثر من خمسة أفدنة، وروسيا وضعت لبعض ولاياتها قانوناً أشبه بهذا، ومنعت سماع دعوى دَين غير مسَّجل على فلاح، ولم تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من خمسمائة فرنك. وحكومات الشرق إذا لم تعالج الفروق الكبيرة بين سادتها وعبيدها ساء مصيرها.

ثم الحكومات المستبدة تيسر للسفلة طرق الغنى بالسرقة والتعدي على الحقوق العامة. ويكفي أحدهم أن يتصل بباب أحد المستبدين ويتقرب من أعتابه، ويتوسل إلى ذلك بالتملق وشهادة الزور وخدمة الشهوات والتجسس، ليسهل له الحصول على الثروة الطائلة من دم الشعب.

هذه صورة سينمائية لكتاب «طبائع الاستبداد» ولو أنسىء، في عمر «الكواكبي» حتى يرى النظريات الاقتصادية الحديثة، وتطور النظم السياسية، والدولة الشيوعية، وحركات العمال أمام استبداد رؤوس الأموال، وعلاقة الغرب بالشرق، وما اخترع الدكتاتوريون في أوروبا من نظريات أرغموا العلم إرغاماً على أن يؤيدها، ونحو ذلك من أوضاع، لكان له من كل ذلك مادة خصبة يبدع فيها فوق ما أبدع.

* * *

(3)

عرض «الكواكبي» بعد ذلك لأثر الاستبداد في فساد الأخلاق، فالاستبداد يتصرف في أكثر الميول الطبيعية والأخلاق الفاضلة أو يفسدها، فهو يُفقد الإنسان عاطفة الحب، فهو لا يحب قومه لأنهم عون الاستبداد عليه، ولا يحب وطنه لأنه يشقى فيه، وهو ضعيف الحب لأسرته لأنه ليس سعيداً فيها، وهو لا يركن إلى صديقه لأنه قد يأتي عليه يوم يكون فيه عوناً على الاستبداد ومصدراً له.

الإنسان في ظل الاستبداد لا ينعم بلذة العزة والشمم والرجولة، فلا يذوق إلا اللذة البهيمية لأنه لا يعرف غيرها.

والاستبداد يلعب بالأخلاق، فيجعل من الفضائل رذائل، ومن الرذائل فضائل: فيسمى النصح فضولاً، والشهامة تجبراً، والحمية طيشاً، والإنسانية حمقاً، والرحمة مرضاً، كما يسمى النفاق سياسة، والتحايل كياسة، والدناءة لطفاً، والنذالة دماثة وظرفاً.

والاستبداد أفسد عقول المؤرخين، قسموا الجبابرة الفاتحين عظماء أجلاء، مع أنه لم يصدر عنهم إلا الإسراف في القتل والتخريب، ثم شادوا بذكر السلف تملقاً للخلف.

والاستبداد يفقد الثبات في الخلق، فقد يكون الرجل شجاعاً كريماً فيصبح بعوامل الاستبداد جباناً بخيلاً. ولا أخلاق ما لم تكن ثابتة مطردة!

وأقل ما يؤثّر الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق، ويعين الأشرار على فجورهم آمنين حتى من الانتقاد والفضيحة، لأن أكثر أعمالهم تظل مستورة لا يجرؤ الناس على قول أمامهم خوف العقبى.

وأقوى ضابط للأخلاق والنهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ وما إلى ذلك، وهو في عهد الاستبداد غير مقدور لغير ذوي المَنَعَة، وقليل ما هم، ويصبح الوعظ والإرشاد ملقاً ورياء.

في الحكومات التي نجت من الاستبداد أطلقت حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات

ورأت أن الفوضى في ذلك خير من تحديد الحرية؛ لأنه متى وضعت القيود نفذ منها الحكام، وتوسعوا فيها حتى خلقوا منها سلسلة من حديد يخنقون بها الحرية.

والاستبداد يَفقد الناس ثقة بعضهم ببعض، ويُحل الخوف محل الثقة، فيقل التعاون بين الأفراد، والتعاون حياة الأمم.

والأنبياء سلكوا في تكوين الأخلاق مسلكاً خاصًا، فبدؤوا بفك القول من تعظيم غير الله، وذلك بتقوية الإيمان المفطور عليه الإنسان، ثم جهدوا في تنوير العقول بمبادىء الحكمة، وتعريف الإنسان كيف يملك إرادته وحريته في أفكاره وبذلك هدموا حصون الاستبداد. ثم أبانوا أنه مكلف بقانون الإنسانية واتباع المبادىء التي ترقيه وترقي جنسه ـ كذلك فعل السياسيون الأقدمون من الحكماء.

أما الغربيون المحدثون، فوضعوا الأخلاق غير مرتكزة على الدين، ولكن على ما أودع في فطرة الإنسان من ضمير وحب النظام، وساعدهم على ذلك انتشار العلم عندهم والرغبة في التقدم، واستعانوا على ذلك بالوطنية.

ثم وازن بين أثر التربيتين فقال: إن الغربي مادي الحياة، قوي النفس، مضبوط المعاملة، حريص على الاستئثار، حريص على الانتقام، والشرقي غير مادي، يغلب عليه ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان، والرحمة ولو في غير موضعها. وقد نجح الغربيون المحدثون في محاربة الاستبداد، واستباحوا التدابير القاسية نحو الظلم والاعتساف، فنالوا ما أرادوا من تحرير الأفكار وتهذيب الأخلاق وجعل الإنسان إنساناً، وما أحوج الشرقيين إلى حكماء لا يبالون بغوغاء العلماء الأغبياء والرؤساء القساة، يجددون النظر في الدين فيعيدون إليه النواقص المعطلة، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، فيملكون الإنسان إرادته وحريته وإنسانيته.

* * *

ثم الاستبداد والتربية ـ والتربية تنمية الاستعداد جسماً ونفساً وعقلاً، وهي قادرة أن تبلغ بالإنسان أعلى حد من الرقي لو صلحت.

والحكومات العادلة تعنى بتربية الأمة من وقت تكون الجنين، بل قبله، بسن قوانين للزواج الصالح، ثم بالعناية بالقابلات والأطباء، ثم بفتح بيوت اللقطاء، ثم بإنشاء المكاتب والمدارس وتنظيم خططها متدرجة إلى أعلى مرتبة، ثم تسهيل الاجتماعات، والإشراف على

المراسح، ثم تشجيع النوادي وإنشاء المكتبات، وإعلان شأن النوابغ بإقامة النصب ونحوها، ثم بتنمية المشاعر القوية بشتى أنواعها وتيسير الأعمال وغير ذلك.

أما الحياة في الحكومات المستبدة فمجرد نماء يشبه نماء الأشجار الطبيعية في الغابات، والأحراش، يسطو عليها الغرق والحرق، وتحطمها العواصف، والقواصف.

في الحكومة العادلة يعيش الإنسان حراً نشيطاً، يسره النجاح ولا تقبضه الخيبة، وفي الحكومة المستبدة يعيش خاملاً خاملاً، ضائع القصد حائراً.

الأسير المعذب يسلّي نفسه بالسعادة الأخروية، ويبعد عن فكره أن الدنيا عنوان الآخرة، وقد جنى على المسلمين علماؤهم، فأفهموهم أن الدنيا سجن المؤمن، وأن المؤمن مصاب، وإذا أحب الله عبداً ابتلاه، وهكذا مما ابتدعوه؛ ويتغافلون عن حديث: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً»، وحديث معناه: «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم غرسة فليغرسها»! وكل هذه المثبطات تحول الأذهان عن معرفة أسباب الشقاء إلى إلقائها على عاتق القضاء والقدر. وقد أحكموا هذه المكيدة باختراع الأحاديث التي تجعل الخضوع للحاكم ديناً، كالسلطان ظل الله في أرضه، والملوك ملهمون. . .إلخ.

وعلى الجملة فالتربية الصحيحة لا تمكن في ظل الاستبداد؟!

ثم الاستبداد ـ على الإجمال ـ يمنع الترقي. والترقي الحيوي الذي يسعى إليه الإنسان هو ـ أولاً ـ الترقي في الجسم صحة وتلذذاً، ثم الترقي في الاجتماع بالعائلة والعشيرة، ثم الترقي في القوة بالعلم والمال، ثم الترقي في الملكات بالخصال والمفاخر. وهناك نوع آخر هو الترقي الروحي، وهو الاعتقاد بأن وراء هذه الحياة حياة أخرى تترقى إليها على سلم الرحمة والإحسان ـ والاستبداد بالأمة عدو ذلك كله، بل هو يحول الميل الطبيعي فيها إلى طلب التسفل، حتى لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت كما يتألم الأجهر من النور! وعندئذٍ يكون الاستبداد كالعلق، يمتص دم الأمة، فلا ينفك عنها حتى يموت، ويموت بموتها، والاستبداد يجعل الأمة منحطة في الإحساس، منحطة في الإدراك، منحطة في الأخلاق. وهو يضغط عليها فتكون كدودة تحت صخرة؛ والمشفقون عليها يجب أن يسعوا في رفع الصخرة ولو حتًّا بالأظافر ذرة بعد ذرة!!

وهنا ضرب مثلاً يصح أن يخطب به الخطباء الناس ليستيقظوا، فوضع خطبة نموذجية لتنبيه المشاعر. وقال إن الرقي الذي ينشده في ظل العدل هو أن يكون الشخص أميناً على

جسمه وحياته بحراسة الحكومة التي لا تغفل عن المحافظة عليه أميناً على ملذاته الجسمية والفكرية باعتناء الحكومة بإيجاد أسبابها، أميناً على حريته فلا يتعدى عليها أميناً على نفوذه كأنه سلطان عزيز فلا يمانع في تنفيذ مقاصده النافعة، أميناً على ماله وشرفه، وما منحته الطبيعة من مزايا؛ فما لم تتحقق هذه، فالحكومة مستبدة ليست ببيئة لترقي شعبها.

وأخيراً ما وسائل التخلص من الاستبداد؟ هو يرى أن الاستبداد لا يقاوَم بالقوة، إنما يقاوم باللين وبالتدريج؛ ببث الشعور بالظلم، وهذا يكون بالتعليم والتحمس، ذلك لأن الاستبداد محفوف بأنواع القوات: كقوة الجند، وقوة المال، وقوة رجال الدين، وقوة الأغنياء؛ فإذا قوبل بالقوة كانت فتنة تحصد الناس! وإنما الواجب المقاومة بالحكمة في توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة والاستبداد مع اعتماده على هذه القوات كلها يضعف أمام الوسائل المحكمة في قلبه كما قيل: كم من جبار عنيد جندله مظلوم صغير!!

ويجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ما يحل محله، ومعرفة الغاية معرفة دقيقة واضحة. ومتى وضحت الغاية المرسومة يجب السعي في إقناع الناس بها واستجلاب رضاهم عنها وحملهم على النداء بها، ويجب أن ينشر ذلك في كل الطبقات حتى يصبح عقيدة، فيتلهفون جميعاً على نيل الحرية وتحقيق المثل الذي ينشدونه؛ عندئذ لا يسع المستبد إلا الإجابة طوعاً أو كرهاً.

وقد حدد في ثنايا كتابه، ماذا يقصد بالحكومة المستبدة، فقال: إنها تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق، كما تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً إذا استبد، بل قد يكون هذا الحكم أضر من استبداد الفرد. ويدخل أنواع الاستبداد أنواع الاستعمار، فالمستعمر تاجر لا يرى إلا مصلحته. ولا عبرة بأسماء أنواع الحكومات إنما العبرة بحقيقتها، وكل أمة فيها لون من ألوان الاستبداد، ولكنها تختلف فيه كمية وكيفية، فبعضها يمسه الاستبداد مساً خفيفاً، وبعضها تغرق فيه من قدمها إلى مفرق رأسها. والغرب سبق إلى تقدير معنى الحرية والعدالة، ولكنه لا يأخذ بيد الشرق، بل يستغله لمصلحته، وواجب الغرب أن يراعي للشرق سابق فضله، فيأخذ بيده ليخرجه إلى أرض الحياة، ويعامله معاملة الأخ لأخيه لا السيد لعبده، ليتعاونا بعدُ على السير بالإنسانية.

وبهذا ينتهي الكتاب، وهو فيه قويّ مخلص، مملوء غيرة وأسفاً، وتلهفاً على رفع نير الاستبداد عن الشرق؛ وهو إن استمد الفكرة من الغرب، فهو يبسطها ويعدّ لها ويعنى بتطبيقها. وقد يؤخذ عليه حصر نفسه في دائرة النظريات. وكان الكتاب يكون أوقع في النفس

لو ملأه بالشواهد وما رأى وما سمع من أحداث، وهو معروف بسعة الاطلاع، فلو قرن النظريات بالشواهد لكان كتابه أكثر فائدة وأعم نفعاً ولكن يظهر أن قد منعه من ذلك أنه أراد أن يستتر فأخفى اسمه ولم يضعه على الكتاب. وقال في مقدمة الكتاب إنه لم يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصوصة، وهو لو أتى بالشواهد لدل على الحكومة التي يقصدها. وما كان في ذلك من ضرر بل كان فيه كل النفع، ولكن الأمور تقدر بأوقاتها وظروفها، وهو فيما اكتنفه من ظروف كان في عرضه النظريات فقط شجاعاً جريئاً.

* * *

(4)

أما كتابه الثاني «أم القرى» فأدل على الابتكار وأوضح في إظهار الشخصية يقف فيه من المسلمين موقف الطبيب من المريض، يفحص داءه ويتعرف أسبابه، ويصف علاجه في أسلوب قصصي جذاب. تحدث فيه عن جمعية من المسلمين عقدت في مكة حضرها ممثّل أو أكثر لكل قطر إسلامي، فعضو شامي، وعضو إسكندري، ومصري ومقدسي ويمني وبصري ونجدي ومدني ومكي وتونسي وفاسي وإنجليزي ورومي وكردي وتبريزي وتتري وقازاني وتركي وأفغاني وهندي وسندي وصيني، وأسندت رياسة الجمعية للعضو المكي، والسكرتارية للسيد الفراتي ـ ويعنى به الكواكبي نفسه ـ واجتمعوا كلهم في مكة قبيل الحج في مكان متطرف في مكة يتداولون في حال المسلمين. وكان أوا اجتماع لهم في 15 ذي القعدة سنة 1316هـ.

فهل كانت هذه الجمعية حقيقية أو من نسج خياله؟ يقول هو: إن لها أصلاً من الحقيقة، وإن الخيال تممها، فهل هذا صحيح، أو هو من قبيل تأييد الخيال كما يفعل كثير من الروائيين؟ أرجح الرأي الثاني.

على كل حال انعقدت الجمعية ـ فيما يقول ـ ووضع الرئيس منهج البحث، وهو الكتمان، لأنه أدعى إلى إفضاء كل بما في نفسه في صراحة، وتناسى الاختلاف في المذاهب، فلا سني وشيعي، ولا شافعي وحنفي، فالكل مسلم. ثم التحرر من اليأس في الإصلاح، فهذه أمم كثيرة كالرومان واليونان واليابان، استرجعت مجدها بعد تمام ضعفها، خصوصاً وأن الظواهر كلها تدل على أن الزمان قد استدار، وبدأت تظهر أعراض الصحة على المسلمين، ومن أعظم الظواهر انعقاد مثل هذه الجمعية، ووضع برنامج المؤتمر، وهو يتلخص في بحث موضع الداء في المسلمين وأعراضه وجراثيمه ودوائه وكيفية استعماله الخ.

قال الرئيس: إن أوضح عرَض من أعراض مرض المسلمين فتورهم، وهو فتور عام شامل لجميع المسلمين في جميع أقطار الأرض، لا يسلم منه إلا أفراد شواذ حتى لا يكاد يوجد إقليمان متجاوران، أو ناحيتان في إقليم، أو قريتان في ناحية أو بيتان في قرية أهل

أحدهما مسلمون والآخر غير مسلمين، إلا والمسلمون أقل جيرانهم نشاطاً وانتظاماً، وأقل إتقاناً من نظرائهم في كل فن وصنعة، مع أن المسلمين في جميع الحواضر متميزون عن غيرهم من جيرانهم في المزايا الأخلاقية مثل الأمانة والشجاعة والسخاء، حتى توهم كثير من الحكماء أن الإسلام والنظام لا يجتمعان! فما هو السبب؟

وقد لفت نظره العضو الهندي في أنه مع تسليمه بما قال الرئيس، يود أن يستثنى بعض حالات فيها المسلمون خير من جيرانهم. كبعض الوثنيين في الهند؛ والصابئة في العراق، فوافقه الرئيس وشكره على دقة ملاحظته.

ثم أخذوا ـ بعد التسليم بوجود العَرَض ـ يبحثون في الأسباب، وذهبوا في ذلك كل مذهب، فالشامي رأى أن سبب الفتور يرجع إلى ما أصاب المسلمين من عقيدة جبرية؛ فهذه العقيدة في القضاء والقدر على هذا النحو آلت إلى الزهد في الدنيا؛ والقناعة باليسير والكفاف من الرزق؛ وإماتة المطالب النفسية كحب المجد والرياسة والإقدام على عظائم الأمور، فأصبح المسلم كميّت قبل أن يموت. والعقيدة بهذا الشكل مثبطة معطلة لا يرضاها عقل، ولم يأت بها شرع.

والمقدسي رأى أن السبب تحول نوع السياسة الإسلامية من ديمقراطية إلى استبدادية، فأفسدت العقول وأماتت الأخلاق.

ورأى التونسي أن بعض الأمم الأوروبية محكومة بحكومة استبدادية ولم يمنع ذلك من تقدمها؛ وإنما السبب في نظره الأمراء المترفون الذين لم يرعوا للأمة حقوقها.

وقال الرومي: إن تحميل الأمراء التبعة كلها غير سديد فما هم إلا نفر قليل من الأمة. والسبب الحقيقي في نظره فقدان المسلمين الحرية بجميع أنواعها: من حرية تعليم، وحرية خطابة وحرية البحث العلمي؛ فبفقد الحرية تفقد الآمال وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتختل القوانين، وتسأم الأمة حياتها فيستولي عليها الفتور.

ورأى التبريزي أن السبب ترك المسلمين أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فاسترسل الأمراء في أهوائهم وشهواتهم، وعدمت المراقبة عليهم.

وقال الفاسي: إن السبب هو إهمال الناس الاهتمام بالدين، حتى لم يبق له أثراً إلا على رؤوس الألسن، وأمراؤهم مثلهم لا يتراؤون بالدين إلا بقصد تمكين سلطاتهم على البسطاء

من الأمة؛ هذا إلى ظلمهم وجورهم. وقد كان المسلمون أعزاء يوم توثقت بينهم الرابطة الدينية، فلما انحلت ضاعت الأخلاق ففتروا وخمدوا.

أجاب المدني بأن فقد الرابطة الدينية والوحدة الخلقية لا يكفيان سبباً لهذا الفتور العام. وعنده أن السبب تدليس رجال الدين وغلاة المتصوفين الذين لونوا الدين بلون سيء فأضاعوه وأضاعوا أهله؛ وذلك أن العلماء العاملين أهلٌ لكل تجلة واحترام؛ فلما حسدهم من لا يستحق هذه المنزلة سلكوا مسلك الزاهدين. ومن العادة أن يلجأ ضعيف المقدرة إلى التصوف كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر، وقليل المال إلى التظاهر بزينة اللباس والأثاث؛ فأفسد هؤلاء الدين بما أدخلوا فيه ما ليس منه، كالعلم اللدنيِّ؛ وترتيب المقامات، ووراثة السر، والرهبنة والتظاهر بالعفة، والتبرك بالآثار والكرامة على الله، والتصرف في القدر، فسحروا عقول الجهلاء واختلبوا قلوب الضعفاء كالنساء، والنساء بذرن هذه البذور الضارة في أبنائهن وبناتهن فماتت النفوس وخرفت العقول. وهؤلاء المدلِّسون وُجدوا في بغداد ومصر والشام وتلمسان وغمروا السوق في الآستانة، وسرى من هذه العواصم إلى جميع الآفاق فأصبح المرض عاماً.

وانضم «الرومي» إلى هذا الرأي وزاده إيضاحاً، فقال «إن داءنا الدفين دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين والجهال المتعمّمين، وبلغ أمرهم في البلاد العثمانية أن صارت الألقاب العلمية منحة رسمية تعطى للجهال حتى للأميين والأطفال (كمشيخة الطرق عندنا). فقد يكون طفلاً، ويمنح بالوراثة لقب «أعلم العلماء المحققين»، ثم «أفضل الفضلاء المدققين، ثم وثم حتى يوصف بأنه «أعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورّعين، وينبوع الفضل واليقين» وأكثرهم لا يحسنون حتى قراءة ألقابهم. وطبيعي أن هؤلاء يقابلون السلطان بالمثل فهو صاحب العظمة والإجلال، المنزه عن النظير والمثال، مهبط الإلهامات، مصدر الكرامات، سلطان السلاطين، مالك رقاب العالمين، وأصبح التدريس والإرشاد والوعظ والخطابة والإمامة وسائر الخدم الدينية سلعاً تباع وتشرى، وتوهب وتورث. وتسلط هؤلاء المتعممون على المجالس والإدارات، واتخذ الأمراء من ذلك وسيلة يعتذرون بها عند الدول الأجنبية بأن الرأي العام ـ وعلى رأسه المعمّمون ـ لا يقبلون الإصلاح المدني.

أجاب الكردي بأن هذا الداء خاص ببعض الولايات: ولكن عَرض الفتور عام في الولايات الإسلامية التي فيها هذا الشأن وغيره، فلا بد أن يكون السبب شيئاً أعم من ذلك. وعندي أن السبب هو أن المسلمين أصيبوا باقتصارهم على العلوم الدينية وإهمالهم العلوم

الدنيوية، كالرياضة الطبيعية والكيمياء، على حين أن هذه العلوم نمت في الغرب وترقت وظهر لها ثمرات عظيمة في كافة الشؤون المادية والأدبية، حتى صارت عندهم كالشمس لا حياة لهم إلا بنورها، وأصبح المسلمون في أشد الحاجة إليها في جميع أمورهم: من تربية الطفل إلى سياسة الدولة، ومن عمل الإبرة إلى عمل المدافع والبوارج، ومن استخدام اليد إلى استخدام الأسلاك والبخار ـ فابتعاد المسلمين إلى الآن عن هذه العلوم النافعة الحيوية، جعلهم أحط من غيرهم من الأمم، وكلما تمادت الأيام بعدت النسبة بينهم وبين جيرانهم.

أجاب الإسكندري: إن هذا يصلح سبباً، ولكن ليس كل السبب، لأن فقد العلوم لا يصلح سبباً لفقد الإحساس الشريف والأخلاق العالية. وإنما السبب نومنا ويأسنا.

قال التتري: إن هذه شكاية حال لا شرح أسباب، إنما السبب عندي فقدان القادة والزعماء، فلا أمير حازم يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد، ولا زعيم مخلص تنقاد له الأمراء والناس، ولا رأي عام يجمع بين الناس على غرض نبيل.

والأفغاني يرى أن سبب الفتور الفقر، وهو قائد كل شر، ورائد كل فساد، فمنه الجهل، ومنه الانحطاط الخلقي، ومنه تشتت الآراء حتى في الدين، فليس ينقصنا عن الأمم الحية إلا القوة المالية، ولكن المال لا يأتي إلا بالعلوم والفنون العالية وهذه لا تنتشر في الأمة إلا بالمال. وبهذا تحدث مشكلة الدور، ويجب أن تبحث عن حلها.

أجاب المسلم الإنجليزي إن الفقر في المملكة الإسلامية ليس طبيعيًّا، فهي بلاد غنية، لو نفِّذت تعاليم الإسلام من تحصيل الزكاة والكفارات وما إلى ذلك، وصرفت في وجوهها لخفَّت وطأة الفقر. وإنما سبب الفتور في نظره فقد الاجتماعات والمفاوضات وتبادل الآراء، فنسى المسلمون حكمة تشريع الجمعة والجماعة والحج، وصارت الخطب التي تلقى تافهة لا قيمة لها، وكان الغرض منها التحدث في الأحوال الطارئة وبلغ من سوء رأيهم أنهم عدُّوا التحدث في الأمور العامة فضولاً، والكلام فيها في المساجد لَغْواً فلما انعدم الكلام في المصالح العامة أصبح كل شخص لا يهتم إلا بنفسه ولا اهتمام له بالصالح العام ولا بغير ذلك من الشؤون، حتى لو بلغهم خبر تخريب الكعبة ـ لا قَدَّر الله ـ ما زادوا عن أن يقطبوا جبينهم لحظة وينتهي الأمر، والأمم الحية في الوقت الحاضر تهيّئ الفرص للاجتماعات ومبادلة الآراء ما أمكن، بكثرة النوادي والمجتمعات وتنظيم الرحلات والسياحات، وكثرة الخطب والمحاضرات حتى في المتنزهات، وعقد المؤتمرات للمناسبات، وتذكيرهم بتاريخهم وأهم أحداثهم وبثهم في الأغاني والأناشيد ما يبعث حب البلاد والحرية ويحمس للخير العام.

ورأى الصيني أن السبب هو تكبر الأمراء وميلهم للعملاء المتملّقين المنافقين، الذين يتصاغرون لديهم، ويتذللون لهم، ويحرفون أحكام الدين ليوفقوها على أهوائهم، فماذا يرجى من علماء دين يشترون بدينهم دنياهم، ويقبلون يد الأمير لتقبل العامة أيديهم، ويحقرون أنفسهم للعظماء ليتعاظموا على ألوف من الضعفاء؛ فأفضل الجهاد عند الله الحط من قدر العلماء المنافقين عند العامة، وتحويل وجهتهم لاحترام العلماء العاملين. وعندنا في الصين رجال حكماء نبلاء، لهم نوع من السيادة حتى على العلماء، وهؤلاء هم الذين يسمّون في الإسلام أهل الحل والعقد، وهم خواص الطبقة العليا في الأمة الذين أمر الله نبيه بمشاورتهم. وتاريخ المسلمين يدل على ارتباط القوة والضعف بمنزلة أهل الحل والعقد في الأمة. والخلاصة أن سبب الفتور استحكام الاستبداد في الأمراء، وانعدام أهل الحل والعقد من الأمة.

وقال «النجدي»: إن سبب فتور المسلمين الدِّين للحاضر نفسه بدليل التلازم، فالدين الحاضر ليس دين السلف. إن الدين الحاضر ترك إعداد القوة بالعلم والمال والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وإيتاء الزكاة إلى غير ذلك مما بينه إخواننا. قد يقول قائل: إن كل دين دخل عليه التغير ولم يؤثر في أهله الفتور، بل قال كثير من رجال الغرب إنهم ما أخذوا في الترقي إلا بعد فصلهم الدين عن شؤون الحياة الدنيا، والجواب أن كل أمة لا بد لها من نظام ثابت تسير عليه ويلائم نفسها وبيئتها وعلاقاتها التجارية والسياسية؛ والقانون الطبيعي الذي يتفق والطبيعة البشرية هو إذعانه لقوة غالبة هو الله الذي يوحي به الإلهام الفطري. ولهذه الفترة علاقة عظمى بتنظيم شؤون حياته، وهي أقوى وأفضل وازع وكل الأديان راجعة إلى أصل صحيح واحد، فإذا تغير أو أفسد فسد الناس لاختلال هذا الوازع، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: الآية 124]. «والأمة كلما قربت من الأصل الصحيحة والمبادىء الصحية قربت من الكمال».

وهنا أعلن الرئيس أن البحث في أعراض الداء وأسبابه قد نضج أو كاد، فيكتفي فيه بهذا القدر، ويجب نقل البحث إلى موضوع آخر. قال: وكلمة أخينا النجدي تلهمنا الموضوع الآتي الذي نبحثه، وهو: ما هو الإسلام الصحيح؟

* * *

(5)

بعد هذا انتقل بحث المؤتمر إلى تحديد «الإسلام الصحيح»، وما دخل عليه من تغيير وقد أفاض في ذلك العضو النجدي، فقال: «إن الإيمان بالله أمر فطري في البشر، وحاجتهم إلى الرسل لإرشادهم إلى كيفية الإيمان، ويختلف الناس في تصور الله. والعقول البشرية مهما قويت واتسعت لا تتحمل إدراك صفات الله الأزلية المجردة عن المادة والزمان والمكان فاحتاجت إلى من يرشدها.

وأساس الإسلام جملتان: «لا إله إلا الله» و«محمد رسول الله»؛ وثمرة الإيمان بالأولى عتق العقول من الأسر، وثمرة الثانية الاهتداء بمحمد في تعاليمه التي تحول بين المرء ونزوعه إلى الشرك.

ولكن إدراك التوحيد والاحتفاظ به عسير على النفس، فسرعان ما يخرج منه إلى الشرك، والشرك أنواع ثلاثة «شرك في الذات» وذلك في عقيدة الحلول و«شرك في المُلك» كاعتقاد الناس في بعض المخلوقات المشاركة في تدبير شؤون الكون، و«شرك في الصفات» بإسباغ صفات الكمال على بعض المخلوقات.

وقد فشا في المسلمين هذا الشرك، كتعظيم القبور، وبناء المساجد والمشاهد عليها والطواف بها والإسراج لها والتذلل؛ وكدعوى أن هناك علماً يسمى الباطن خُص به بعض الناس؛ واتخاذ الدين لهواً ولعباً بالتغني والرقص، ولبس الأخضر والأحمر؛ واستخدام الجنَّة والشياطين، فكل هذه وأمثالها شرك محض أو مظنَّة إشراك.

وعرض للإسلام غير الشرك أمران خطيران، وهما التشدد في الدين بعدما كان يسراً سهلاً، فكانت كل فرقة تأتي تزيد في هذا التشدد حتى صار عسراً صعباً؛ والأمر الثاني تشويش الدين بكثرة المذاهب والشيَع وطرق التصوف.

وقد لاحظ الرئيس أن عضوين من الأعضاء لم يتحدثا فرغب أن يسمع صوتهما، وهما العضو السِّندي والعضو القازاني، فأما السندي فقد تكلم في التصوف وما دعا إليه، وما فيه من حق وما فيه من باطل، وأما القازاني فقص عليهم قصة جرت بين مسيحي روسي أسلم

ومفتي قازان تدور حول دعوة المفتي إلى تقليد السلف والاقتصار على ما قالوا، ودعوة الروسي المسلم إلى ضرورة الاجتهاد وعدم التقليد، وحكى ما جرى بينهما من حجج وأدلة، وأخيراً انتصر المسلم الروسي المستشرق على المفتي، فاقتنع بأن التقليد ضار حمل عليه الكسل. وأن الاجتهاد واجب ولكن يحتاج القيام به إلى جد وعناء.

ثم دعا الرئيس السيد الفراتي السكرتير، وهو «الكواكبي» لتلخيص المحاضر السابقة للمؤتمر وتعداد أسباب فتور المسلمين، وكلفه أن يزيد عليها من الأسباب ما يراه إن وجد غير ما ذكره الأعضاء؛ فلخص أسباب فتور المسلمين في:

(1) **أسباب دينية**: أهمها عقيدة الجبر، ونشر ما يدعو إلى التزهيد في الدنيا، وترك السعي والعمل؛ واختلاف المسلمين فرقاً وشيعاً، وإضاعة سماحة الدين وتشديد الفقهاء المتأخرين، وإدخالهم في تعاليمه الخرافات والأوهام، وعدم المطابقة بين القول والعمل في الدين، وتهوين غلاة الصوفية شأن الدين وجعله لهواً ولعباً، والتوسع في تأويل النصوص، والتحاليل على التحرر من الواجبات، وإيهام الدجالين أن في الدين أموراً سرية، واعتقاد منافاة الحكمية والعقلية للدين، وتطرق الشرك إلى عقيدة التوحيد، وتهاون العلماء في تأييدها، والغفلة عن حكمة الجماعة والجمعة والحج.

(2) **وأسباب سياسية**: أهمها السياسة المجردة من المسؤولية، وحرمان الأمة من حرية القول والعمل، وفقدانها النور والأمل، وفقد العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة، وميل الأمراء للعلماء المدلسين، واعتبار العلم صدقة يحسن بها الأمراء على الخاصة، وإبعادهم للناصحين وتقريبهم المتملقين، واستبداد الأمراء وانغماسهم في الترف ودواعي الشهوات.

(3) **وأسباب أخلاقية**: من الاستغراق في الجهل والارتياح إليه، واستيلاء اليأس على النفوس، والإخلاد إلى الخمول، وفساد التعليم، وفساد النظام المالي، وإهمال طلب الحقوق العامة جنباً، وتفضيل الوظائف على الصنائع، والتباعد عن المداولات في الشؤون العامة.

وقد زاد السكرتير أشياء على ما سبق، أهمها: الغفلة عن تنظيم شؤون الحياة، وعدم توزيع الأعمال توزيعاً عادلاً، وعدم العناية بتعليم النساء وتهذيبهن، وسقوط الهمة وانتشار داء التوكل.

ولم يرض المؤتمر الاكتفاء بالبحث في الأمراض وعلاجها، بل اقترح إنشاء جمعية دائمة

تعنى بإصلاح المسلمين، وتشرف على تنفيذ برنامجها في الإصلاح، وهذه الجمعية تؤلف من مائة عضو: عشرون عاملون، وعشرة مستشارون، وثمانون فخريون، ولا عدد للأعضاء المساعدين المحتسبين، واشترط في الأعضاء العاملين شروطاً دقيقة من العفة والأمانة والإخلاص وسعة العلم والقدرة على التأثير وإمكان التفرغ للعمل لأغراض المؤتمر، وجعل مركزها في مكة، ولها شعب في الآستانة ومصر وعدن والشام وطهران وتفليس وكابل وكلكتّا وسنغافورة وتونس ومراكش وغيرها، والجمعية لا تكون تابعة لحكومة ما، ولا تتقيد بمذهب ديني خاص، ويكون شعارها: «لا تعبد إلا الله» ويكون من أهم أغراضها تعميم التعليم بين المسلمين والترغيب في العلوم والفنون النافعة، وإيجاد المدارس العالية يتخصّص كل منها للتوسع في فرع من فروع العلم، وتوحيد أصول التعليم، ووضع مناهج للرقي بالأخلاق وتنفيذها، وإنشاء مجلة شهرية للجمعية لتأييد أغراضها الخ الخ.

وقد اتفقوا على أن يكون مركز الجمعية المؤقت هو مصر، لتقدمها في العلم والحرية، ولأنها أسبق الأمم الإسلامية في ذلك.

وأخيراً تعرض «الكواكبي» للنزاع القائم بين الترك والعرب في زمنه، وناصر العرب على الترك، ورأى أنهم أصلح للأخذ بزمام الدولة؛ ووضع مشروعاً لنظام الحكم بيّنه وأوضحه وانفض المؤتمر بعد أن اجتمع اثني عشر اجتماعاً وصل فيها إلى النتائج الآتية:

1 ـ المسلمون في حالة فتور عام.

2 ـ يجب تدارك هذا الفتور.

3 ـ أسباب الفتور.

4 ـ جرثومة الداء الجهل.

5 ـ الدواء تنوير الأفكار بالتعليم، وإيقاظ الشوق للترقي وخصوصاً في الناشئة.

6 ـ تأسيس الجمعيات التي تقوم بهذا العلاج.

7 ـ المكلفون بذلك كل قادر على عمل، وخاصة نجباء الأمة من السراة والعلماء.

8 ـ تشكيل الجمعية الكبرى لهذا الغرض، ولتسم «جمعية تعليم الموحدين»

* * *

هذه نظرة الطائر إلى هذه الرواية العظيمة العميقة المفيدة، وهذا تفكير الكواكبي من نحو

نصف قرن يشف عن سعة اطلاع وصدقٍ وإخلاص، وسمو فكر وبعد نظر، وشجاعة وصراحة!! فإذا نحن اطلعنا على ما كان يكتب قبله في المجلات والصحف في مثل هذه الموضوعات رأيناها كانت أقرب إلى موضوعات إنشائية جوفاء، فنقلها هو إلى بحوث علمية عملية، يحلل ويذكر العرَض وسبب الداء وعلاجه في صبر وأناة واستقصاء.

كتاب «أم القرى» رواية جدّية ليس فيها غرام وغزل، بل فيها غرام بالعالم الإسلامي يعاني في سبيله ما يعاني المحب الهائم، ويود من صميم قلبه أن يصل محبوبه إلى أعلى درجات الكمال، ويضحي من أجله بماله الذي ضيعه عليه الظلمة لتمسكه بالحق، ويضحي بوطنه فيهجره لأنه لم يستطع أن يجهره برأيه في حلب فجهر به في مصر؛ ولا بأس فكل بلد إسلامي وطنه ـ كان يحب التخصص، وأن كل قادر يحصر نفسه في فرع من فروع العلم أو الفن حتى يتقنه، حتى وضع ذلك في نظام المدارس التي كان يتمنى إنشاءها. فطبق ذلك على نفسه، فلم يوزِّع نفسه بين فقه ولغة، وما إلى ذلك، إنما وهب نفسه لإصلاح المسلمين، فدرس التاريخ الإسلامي في دقة وإمعان يتعرف فيه الأسباب والنتائج، كما تدل عليه كتابته، وساح في البلاد الإسلامية سياحة فاحصة منقّبة، ودرس كل قطر إسلامي ومزاياه وعيوبه، حتى أنه لما وضع روايته «أم القرى» أنطق كل عضو بعقلية قطره: النجدي يشكو ضياع الدين، والرومي يشكو من ضياع الحرية وسلطة المعممين، والإسكندري يشكو ضعف الأخلاق، والإنجليزي ينعى على المسلمين عدم المجتمعات وتبادل الرأي بالخطب والمحاضرات ونحو ذلك.

اكتوى السيد جمال الدين الأفغاني من السياسة الأوروبية ولعبها بالمسلمين، فصب عليها جام غضبه، واستغرقت حملته على السياسة الإنجليزية أكبر قسم في العروة الوثقي واكتوى الكواكبي بالسياسة العثمانية فكانت موضع نقده. نظر الأفغاني إلى البيئة الخارجية للمسلمين فدعاهم إلى أن يناهضوها؛ ونظر الكواكبي إلى نفس المسلمين فدعا إلى إصلاحها، فإنها إن صلحت لم تستطع السياسة الخارجية أن تلعب بهم. ولذلك كانت معالجة الأفغاني للمسائل معالجة تأثر، تخرج من فمه الأقوال ناراً حامية، ومعالجة «الكواكبي» معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة؛ الأفغاني غاضب والكواكبي مشفق؛ الأفغاني داع إلى السيف؛ والكواكبي داع إلى المدرسة. ولعل هذا يرجع أيضاً إلى اختلاف المزاج، فالأفغاني حاد الذكاء حاد الطبع، والكواكبي رزين الذكاء هادىء الطبع؛ إذا وضعت أمامهما عقبة تخطاها «الأفغاني» قبل، وتخطاها «الكواكبي» بعد، ولكن من خير نقطة تتخطى؛ فلا

عجب أن كان للأفغاني دويّ المدافع، ولكن للكواكبي خرير الماء، يعمل في بطء حتى يفتت الصخر!

لو مكن له معرفة لغة أجنبية، ووقف على ما وصلت إليه بحوث علم اجتماع الحديث، لكان له منبع فياض إلى جانب غزارة فكره.

وبينما الناس يعجبون مما ينشره من مقالات إصلاحية في المجلات والجرائد، ومجلس الفضلاء في مصر عامر بحديثه وجدله ودفاعه المؤدب عن آرائه. إذا بالصحف المصرية تطلع بنبأ موته الفجائي يوم 6 من ربيع الأول سنة 1320، فأسف عليه كل من كان محباً لإصلاح المسلمين، وبكى إخوانه الذين كانوا يرون فيه رجلاً نبيل الخلق، سامي المقصد، عف اللسان، نقي الضمير. فرحمه الله!!

* * *

زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث:

خير الدين باشا التونسي

حوالي سنة 1225 إلى سنة 1307هـ

نحو 1810 ـ 1889م

عقَلَ فرأى نفسه في الآستانة في أسرة غير أسرته، في بيت تحسين بك نقيب الأشراف، ليست سيدة البيت له أمًّا ولا تحسين بك أباً ولا أبناء البيت إخوة، وإنما يسمع همساً أنه عبد مملوك على معنى غامض لم يفهمه أولاً ـ أين ولد؟ وأين أسرته؟ وكيف أتى إلى هذا البيت؟ سؤال محيِّر كسؤال ابن الشبل البغدادي [من الوافر]:

فماذا الإمتنان على وجود ... لغير الموجَدين به الخيارُ؟
وكانت أنعماً لو أنَّ كونَّا ... نُخَيَّرُ قبله أو نُستشارُ

وقول أبي العلاء [من البسيط]:

ما باختياريَ ميلادي ولا هَرَمي ... ولا حياتي، فَهَلْ لي بعدُ تخييرُ؟[1]

ونظر فرأى تحسين بك يوماً يعرضه على رجل يفحصه كما تفحص السلعة، ويصعد فيه نظره ويصوب، ويختبره من فَرقه إلى قدمه، ثم يدفع مالاً في يد تحسين، وينتقل هو إلى يده، وهذا يركبه مركباً يبحر به إلى تونس، وإذا به في بيت جديد هو بيت أحمد باي، باي تونس.

ما هذا الغموض كله؟

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 359.

تكشف له البحث بعد ذلك عن مأساة؛ فهو شركسي الأصل، من أسرة أباظة خطف وهو طفل على أثر غارة أو فتنة أو هجرة، وبيع رقيقاً في سوق الآستانة، فاشتراه تحسين بك وهذا باعه إلى أحد وكلاء باي الذي أنفذه لشراه السراري والعبيد.

مأساة تبعث الأسى والحزن العميق، قد حرمته أن يتذوق عطف أبيه وأمه، وينعم بحريته وهي لا يعوضها شيء في الوجود، حتى لو نُعِّم في قصر تحسين بك أو قصر باي تونس فما هذا النعيم؟ [من الوافر]

وبيتٌ تَخْفُقُ الأرواحُ فيه   أحبُّ إليَّ من قصرٍ منيفِ[1]

وكل أكل فاخر وملبس باهر ونعيم باذخ لا يساوي شيئاً بجانب نظرة ينظرها تحسين وأهله وباي تونس وبلاطه إلى هذا الفتى على أنه عبد رقيق اشتري بدنانير معدودة.

كان هذا كل ما وصل إلى علمه عن طريق اليقين، ورجع عنده فيما بعد أن له أخاً في مصر يشغل منصباً كبيراً في الدولة المصرية، ويمتلك ثروة طائلة، فأبت على خير الدين كرامته وإباؤه وظنونه ـ وما قد يعقب ذلك من تفسيرات تؤلمه ـ أن يكاتبه ويخبره، وفضل أن يحتفظ بذلك السر لنفسه وأقرب الناس إليه.

* * *

ومن قديم عرف الشراكسة في العالم الإسلامي، وهم قبائل بدوية تسكن البقعة الشمالية الغربية من بحر قزوين وجزءاً من ساحل البحر الأسود، وكان عددهم كبيراً، فلما احتلت روسيا أخيراً بلادهم تفرق كثير منهم في تركيا وآسيا الصغرى، وقد انتشر الإسلام بينهم وكاد يعمهم من نحو ثلاثة قرون.

وفي الشراكسة فضائل البداوة من الشجاعة والكرم، ويمتازون بالنظافة والجمال، عرف عنهم ذلك فكان الصغار والفتيان والفتيات يخطفون أو يباعون ويصدرون إلى المملكة الإسلامية من عهد العصر العباسي الأول.

ولا تنسى مصر أنها حكمت بدولة المماليك الشراكسة من سنة 724 ـ سنة 923هـ فاقتنى منهم سلاطين مصر عدداً وافراً واستخدموهم في أعلى مناصب الدولة وعهدوا إليهم بالشؤون الحربية، فأمسكوا بزمام الحصون والقلاع وعرفوا بالإخاء ومعاونة بعضهم بعضاً، فلما أتيحت لهم الفرصة تغلبوا على الدولة وملكوا على البلاد أولهم السلطان برقوق، وظل الحكم فيهم

---

(1) البيت لميسون زوجة معاوية بن أبي سفيان في خزانة الأدب 8/ 503.

إلى أن انهزم طومان باي أمام السلطان سليم، وكان مع طومان باي هذا أربعون ألف شركسي ذابوا كلهم وذووهم ومن أتى بعدهم في الأمة المصرية، فكانوا عنصراً من عناصر دمها. كما لا تنسى أن من أهم أسباب الثورة العرابية أول أمرها اعتقاد الضباط المصريين أنهم مغبونون إذا قيسوا بالضباط الشراكسة لترقيتهم دونهم.

* * *

كانت تونس حين حمل إليها خير الدين كسائر بلاد الشرق، مقراً لحضارة قد هرمت، ذهبت روحها ولم يبق إلا رسمها.

الحياة العلمية فيها أشبه بما كان في مصر قبيل عهد محمد علي، كتاتيب بدائية منتشرة في القرى والمدن غايتها تحفيظ القرآن، وقلما يبلغون هذه الغاية، ويستطيع التلميذ بفضل مناهج الدراسة فيها أن يقضي عشر سنين وأكثر من غير أن يحسن القراءة والكتابة، وكل ما يبلغه النجيب منهم أن يحفظ القرآن أو بعضه.

وعلى رأس هذه الكتاتيب جامع الزيتونة، وهو صورة مصغرة من الأزهر في ذلك العهد، تقرأ فيه علوم الدين من تفسير وحديث وفقه وعقائد، وعلوم اللغة من نحو وصرف ومعان وبيان، في كتب مقررة لها متون وشرح وحواشي، ويقضي الوقت في تفهم تعبيراتها وإيراد الاعتراضات عليها والإجابة عنها، فالعلم شكلُ علم لا علم؛ والنتاج جدل لا حقائق، والناجح في الامتحان الذي يستحق أن يسمى «عالماً» أقدرهم على الجدل وحفظ المصطلحات الشكلية. أما الجميع فسواء في عدم التحصيل؛ إذا مسوا الحياة الخارجية فالمناقشة العنيفة في أن شرب الدخان حلال أو حرام؛ والغيبة أشد حرمة أم سماع الآلات الموسيقية، و«خيال الظل» تجوز رؤيته أو لا تجوز؛ وجزء كبير من السكان بدو لا يعرفون من الإسلام إلا الشهادتين، ولا يصل إليهم شيء من علم إلا في بعض أماكن أنشأ فيها الصوفية زوايا تعلم الناس شيئاً من الدين، وللجاليات الأجنبية من فرنسية وإيطالية وإنجليزية مدارس تعلم أبناءها وقليلاً من أبناء البلاد اللغات والجغرافيا والتاريخ والحساب والجبر والهندسة، فتخرج من هم أقدر على فهم الحياة، فإذا انغمسوا فيها تحولت مالية البلاد إلى أيديهم.

عماد أهلها الفلاحة، وآلاتها وأساليبها هي بعينها ما كانت في القرون الأولى قبل الإسلام وقبل الرومان، وساهم بعض الأوروبيين في الزراعة، فطعموا الأشجار وبخروها ولقحوها، فدرت عليهم من الأرباح ما لم ينله سكان البلاد. ثم قبض هؤلاء الأجانب على الأسواق الخارجية، وخاصة في أكبر غلة للبلاد، وهي زيت الزيتون، فمن ناحية أنشئوا

المعاصر تدار بالبخار، ومن ناحية وضعوا أيديهم على ما ينتجونه وما ينتجه الأهالي، واحتكروا التجارة إلى الخارج إلا القليل النادر من أهل البلاد. وكان التونسيون يصنعون نوعاً من النسيج اسمه «الشاشية» وكانت مصانعها كثيرة، وكانت مصدر رزق لكثير منهم، ولكنها كانت تصنع بالآلات القديمة، فلما تقدمت الصناعة في أوروبا، وكانت الآلات تدار بالبخار وتنتج نتاجاً كثيراً حتى من الشاش هذا رخص سعره، وأصيبت الصناعة في تونس بضربة قاضية حتى لم يبقَ من مصانعها التي تبلغ الألف غير ثلاثين؛ وناهيك بما يجره ذلك من الفقر والخراب، كما زاحمت «الجَزْمَة» «البلغة» وقضت عليها، واختل الميزان التجاري فكثر الوارد وقل الصادر، وتغلب الفرنساويون والإيطاليون على السوق وأمسكوا بزمامه.

وكان مما أضعف التجارة سوء أدوات النقل وفساد الطرق، فهم ينقلون غلاتهم على الإبل والخيل والبغال ونوع من العربات البدائية، وتنقل القبائل البدوية غلاتها في قوافل، فإذا كان الشتاء وأمطرت السماء تشعثت الطرق فتعطلت الحركة.

وأما إدارة البلاد ففوضى أي فوضى: الحاكم حاكم بأمره، وأحب الناس إليه من يجمع له المال من حله وحرامه، ولا ضبط في دخل ولا خرج، والعدل والظلم متروكان للمصادفات، فإن تولى بعض الأمور عادل عدل، وكان العدل موقوتاً بحياته ـ وقلما يكون ـ ونظام القضاء والجيش والإدارة والضرائب وجباية المال وإنفاقه على النمط العتيق البالي، وكثير من الأمور تنفذ بالأوامر الشفوية، لا مرجع لها ولا يمكن الحساب عليها.

وكانت تونس إذ ذاك تحت حكم البايات، والباي في تونس لقب كالخديو في مصر، وكان الباي يتبع الدولة العثمانية تبعية ضعيفة، فيساعدها في حروبها ويحمل إليها مقداراً من المال وكثيراً من الهدايا، وإذا حدث مشكل دولي في تونس تدخلت الدولة العثمانية لفض النزاع وأرسلت مندوباً من قبلها ليشرف على الحل ونحو ذلك. أما فيما عدا هذا فولاية تونس شبه مستقلة والباي حر التصرف.

ولكن فرنسا كانت قد استولت على جارتها «الجزائر» ووضعت نصب عينيها إضعاف علاقة تونس بالدولة العثمانية شيئاً فشيئاً، وتوثيق علاقاتها هي بها شيئاً فشيئاً وانتهاز الفرص للتغلب عليها نهائياً.

وكان باي تونس الذي ملك خير الدين هو الباي أحمد باشا الذي كان والياً من (1253 ـ 1271) وقد أنعم عليه السلطان محمود بالخلعة السنية ورتبة المشيرية. ونحن نعلم أنه في عهد السلطان محمود هذا ألجأته الظروف القاسية، وضغط أوروبا ومطالبها وضعف حال

دولته الداخلية، إلى أن يجتهد في تنظيم الدولة على أسس جديدة يقتبس فيها من نظم أوروبا وقوانينها وإدارتها. وكان مما فعل أن أرسل إلى الباي أحمد هذا يطلب إليه أن يدخل الأنظمة الحديثة في تونس وخاصة في الجيش فطلب الباي الإمهال قليلاً والتدرج في التغيير بسبب عادات البلاد وتقاليدها وعقليتها ثم أخذ فعلاً في تنظيم الجيش.

* * *

في هذه البيئة كلها التي وصفناها وصفاً موجزاً جداً وضع الشاب خير الدين قدمه في تونس.

* * *

(2)

تربى في قصر الباي أحمد ـ وكان من حسنات الباي أن اهتم بتعليمه ليعده رجلاً من رجاله، والتعليم كله في تونس كان مصبوغاً بالصبغة الدينية، فكان البرنامج الذي أعدَّ له أن يتعلم القراءة والكتابة، ويحفظ ما استطاع من القرآن ويجوده، وشيئاً من الفقه والتوحيد، فتقدم في كل ما تعلمه، وأخذ هو بعد ذلك يتوسع في العلوم الشرعية بمخالطة العلماء والاستفادة منهم، وعلماء اللغة والمرآن على الكتابة ومطالعة كتب التاريخ.

وعرف في أوساطه بالتدين ومحافظته على أداء الشعائر وتوقير الشريعة ورجالها، وإلى ذلك نزع إلى تعلم الفرنسية فأحسن تعلمها، فكان يجيد العربية والفرنسية والتركية.

وحدث أن الدولة العثمانية كانت قد اتجهت إلى تنظيم شؤونها وخاصة جيوشها ـ كما أشرنا قبل ـ وكتبت إلى ولاياتها بذلك، ومنها تونس. فأخذ الباي أحمد ينظم جيشه، وكتب إلى فرنسا يسألها المعونة في ذلك، فأرسلت إليه بعثة من الضباط الفرنسيين وعلى رأسها القومندان كامبنون الذي صار فيما بعد وزيراً للحربية الفرنسية في حكومة جامبتا.

فالتحق خير الدين بالجيش التونسي يتعلم من هذه البعثة، ومن ذلك الحين دخل في السلك العسكري، وكان هذا يوافق مزاجه الشركسي، فكان رئيساً لفرقة من الفرسان، وما زال يرقى حتى كان أميراً للواء الخيالة سنة 1266.

أفادته التربية الأولى أن يكون متديناً مثقفاً مطلعاً على أحداث الماضي قريباً من نفوس العلماء وخاصة الشعب، وأفادته التربية الثانية حب النظام وقوة الحزم وسرعة البت والصلابة في الرأي.

ثم اضطرته الظروف بعدُ إلى مزاولة الأمور السياسية والانغماس فيها.

فقد كان في أيامه هذه ثلاث شخصيات مشهورة، هي التي تدير دفة الحكم وتظهر على المسرح: الباي أحمد باشا، ومصطفى خَزنه دار، ومحمود بن عياد.

فالباي أحمد ـ مولى خير الدين ـ وال طموح يحب رقي بلاده، فيأخذ في تنظيم الجيش ويشجع نشر العلم، ويخصص المرتبات للعلماء، ويؤسس مكتبة فخمة في جامع الزيتونة ويعيد

تنظيم الإدارة الحكومية على أسس حديثة بتحديد الاختصاص، ولكن فيه إسراف وإفراط في الترف وقلة نظر للعواقب وخضوع لبعض الظالمين الماليين من رجال دولته، لحاجته إليهم فيما يسرف من مال، ونقطة الضعف هذه جعلته يتغاضى عما يأتون من مفاسد خطيرة.

ومصطفى خزنه دار وزير العمالة «المالية والداخلية» رجل مغربي الأصل جاء تونس وسنه دون العشر، فرباه أحمد باشا كما ربى خير الدين، وارتقى في الوظائف حتى صار وزيراً، وهو شخصية غريبة، لين بشوش، لا يقول لا من طلب منه شيئاً ولو مستحيلاً: يرضى بالوعد ظاهراً ويضمر عدم الوفاء باطناً، عف اللسان، «مُتَدَرْوِش» يحافظ على الصلوات ويقرأ الأوراد ويقوم الثلث الأخير من الليل، وهو مع ذلك شره في جمع المال، لا يتورع عن السرقة والغصب ومشاركة السارقين والغاصبين. تولى الوزارة نحو خمسة وثلاثين عاماً أثقل فيها كاهل الشعب بالضرائب والمغانم والمظالم، يفعل ذلك كله نهاراً ويتهجد ليلاً، يختلس المال ويعمر المساجد، بدأ حياته سمحاً كريماً وختمها بخيلاً شحيحاً، زوّج بنته من خير الدين لما تنبأ له بمستقبل باهر، وبسط سلطانه على الباي أحمد بحيله وأساليبه، غشّى بصره فلم يعد يرى ظلمه وفساده، وحارب بكل قوته من تقرب إلى الباي أو من مال إليه الباي، حتى يضمن دوام نفوذه؛ يحبذ للوالي كثرة الإنفاق في الإصلاح وغير الإصلاح، ويشجعه على الإمعان في الترف والإفاضة في البذل، حتى يأسره بحاجته إليه وحتى يتخذ من كل ذلك وسائل لاستنزاف مال الشعب بعضه له وبعضه للوالي.

ومحمود بن عياد مصطفى خزنه دار التي يقبض بها ويسرق بها ويستغل بها، وشريكه في المغانم والمظالم، وظيفته جمع الضرائب على اختلاف أنواعها، وشراء جميع ما تحتاجه الحكومة وما يحتاجه الوالي، وظل على هذا عشرين عاماً؛ ذكي خبيث ماهر، يغالي في الضرائب ويتخذ كل الحيل حتى لا تصل مظالمه إلى سمع الوالي، فإذا وصلت احتال حتى ترفض؛ استطاع أن يجمع من الثروة من هذه الأبواب ثمانين مليوناً.

رأى من بعيد أن الشعب بدأ يعلو أنينه وأنه يوشك أن يفتضح هو وشريكه، فهرّبا أموالهما إلى فرنسا، وادعى ابن عياد المرض وزعم أنه مسافر فرنسا إلى باريس للتداوي، فلما وصل إليها أعلن عدم العودة، وطلب أن يتجنس بالجنسية الفرنسية فأجيب إلى طلبه.

ومع هذا كله فقد بلغ من «فُجره» أن ادعى على الحكومة التونسية أن له مبالغ طائلة قبَلها (60 مليون قرش تونسي = 40 مليون فرنك) نظير مشتريات اشتراها لها لَم تدفع ثمنها، وأخذت المسألة دوراً خطيراً. إذ أصبح المدعي فرنسي الجنسية تحميه حكومة فرنسا وتطالب بحقوقه.

هنا اتجه الباي أحمد إلى خير الدين ليذهب إلى باريس ويخاصم ابن عياد ويبين فساد زعمه ويثبت أن عليه ـ لا له ـ ديوناً يطالبه بها، وكانت قضية هامة لو حكم فيها لابن عياد لوقعت تونس في الإفلاس، وزاد من خطرها ما كان تحت يده من مكاتيب ومستندات رسمية دبرها هذا الماكر تدبيراً محكماً.

وظلت هذه القضية في باريس أكثر من ثلاث سنوات من سنة 1269 ـ 1273 وخير الدين فيها يرافع ويدافع، وابن عياد يملأ فرنسا دويًّا، ويساعد على ذلك ما ينفقه عن سعة ويشتري الدور والأملاك في فرنسا، وعلى خير الدين أن يقاوم كل هذا.

وأخيراً كُلفت لجنة القضايا بوزارة الخارجية الفرنسية دراسة هذا الخلاف ورفع تقرير عنه، وشكلت لجنة تحكيم يرأسها الإمبراطور نابليون الثالث، وأصدرت حكمها وهو يقضي بتخفيض مطالب ابن عياد من ستين مليون قرش إلى خمسة ملايين، كما ألزمته بأن يدفع للحكومة التونسية 14 مليون قرش في ذمته لها، ودفع مبالغ أخرى، فكان مكسب تونس من هذه القضية نحو 24 مليون فرنك. وفوق ذلك قام خير الدين في هذه السفرة بأعمال أخرى، أهمها أنه لما حدثت حرب القرم 1270 ـ 1853 أرسل الباي أحمد لمساعدة الدولة العثمانية 14 ألف جندي بأدواتهم الحربية وأسطولاً من سبع قطع، وهذا أثقل كاهل تونس فأرسل الباي خير الدين بباريس مجوهرات لبيعها وفوضه في أمر ثمنها، فلم يقبل خير الدين هذا التفويض وظل يراجع الباي فيما يعرض من ثمن حتى أنكر عليه كثرة الاستشارة وأمره بالبيع فوراً فباع.

ولم يكف ثمن هذه المجوهرات فكلفه الباي أن يعقد قرضاً من فرنسا، وكانت هذه مسألة خطيرة لم يستطع ضمير خير الدين أن يحتملها، لا سيما وأن الباي قد أصيب بالشلل وقربت منيته، فماطل وماطل، وأخذ يبعث بالاستفهام تلوَ الاستفهام حتى مات الباي ولم يتم عقد القرض، فكانت محمدة من محامده حمدها له أهل تونس والباي الجديد المشير محمد باشا، وأنعم عليه برتبة فريق سنة 1272.

أفاد بقاؤه في باريس هذه المدة اطلاعاً على الدنيا الجديدة ومعرفة بنظمها واحتكاكاً برجال السياسة وفهماً لأغراضهم، ووضع عينه على أسباب رقي الأمم وقارن بينها وبين تونس، لم تأخرت وكيف ترتقى، مما كان له أثر كبير في حياته المستقبلة، كما أفادته علو شأنه في أمته وثقتها به وأملها فيه.

ومما يؤسف له أنه بعد هذه الفضائح كلها بقي مصطفى خزنه دار المغتصب الكبير وصهر خير الدين في منصبه في الوزارة.

عاد خير الدين إلى تونس فعينه الباي محمد باشا وزيراً للحربية سنة 1273، وظل في هذا المنصب إلى سنة 1279؛ وفي هذه الفترة قام بإصلاحات كثيرة، فأصلح ميناء «حلق الوادي» وهو أعظم ميناء لتونس، وأمر بأن يقيد كل شيء في وزارته، وكان هذا النظام أول ما أدخل في تونس.

وأنشأ مصنعاً بخاريًّا لبناء السفن وإصلاحها ووسع الطرق ونظمها، ولكن أهم من ذلك كله أن الدولة العثمانية وولايتها التابعة لها والمرتبطة بها ـ ومنها تونس ـ مالت إلى اقتباس النظام النيابي تحت تأثير الضغط الأوروبي وظهور فساد الحكم الاستبدادي وميل خواص الشعوب الشرقية إلى إصلاح الحال وإدخال النظم الحديثة ـ فكان خير الدين العقل المنظم لهذه الحركة ومن له النصيب الأكبر في وضع القوانين لمجلس شورى منتخب.

وصدر الأمر به سنة 1277 وانتخب أعضاء المجلس وكان خير الدين الرئيس الفعلي له بجانب وزارته للحربية.

ولكن هذا المجلس اصطدم بطائفتين لهما خطرهما: فرجال الدين لم يرضوا عنه، لأن بعض أحكام القانون سياسية لا شرعية، ولأن القانون يقضي بالحكم بالأغلبية وقد ترى الأغلبية ما لا يرتضي الدين. وأصحاب السلطان من الوالي ومصطفى خزنه دار لم يرضيا عنه في باطن نفوسهما، لأنه يسلبهما سلطانهما، فأراد خير الدين أن يكون السلطان الحق للمجلس وأراد أن يكون المجلس ستاراً شرعياً لتصرفهما وأداة طيعة لتنفيذ أغراضهما. أرادا حقيقة وأراده لعبة. أراد من كل عضو أن يقول ما يعتقد في صدق وإخلاص وجرأة، وأراده من كل عضو أن يتحسس رأيهما فيعبر عنه، فكان النزاع وكان الخصام.

عرض على المجلس رغبة شركة فرنسية بأن تقوم بمد ماء زغوان إلى قرطاجنة ثم يوصل إلى المرسى والحاضرة، وفي هذا المشروع فوائد ومضار. وتجادل الأعضاء فيه، منهم من يحبذه لفوائده، وبعضهم يرفضه خوفاً من تغلغل النفوذ الفرنسي ورغبة منهم أن يدبروا الأمر لتقوم بالمشروع الحكومة التونسية نفسها، واشتد الجدل ومالت الأغلبية إلى الرفض، وهنا قال الوالي: لقد وعدت قنصل فرنسا وعداً قاطعاً بالموافقة على المشروع. فكان خير الدين جريئاً إذ قال: فلم جمعتنا إذاً لتأخذ رأينا، وكان يكفي سماع هذا الخبر من سيادتكم؟.

وأرادوا أن يصرف فاضل الأوقاف على الإصلاحات العسكرية، واستندوا إلى فتوى من أحد العلماء المالكية، فعارض خير الدين في هذا وأوضح وجهة نظره بأن الشؤون العسكرية لها مخصصات في مالية الدولة، ولا يصح أن تمتد الأيدي إلى فاضل الأوقاف إلا إذا عجزت

مالية الدولة واستنفدت في وجوهها العادلة، أما إذا كانت تبعثر هنا وهناك ويصرف منها على الترف والشهوات فلا يصح أن تمتد الأيدي إلى فاضل الأوقاف.

وناحية ثالثة لم يكن يرضيها النظام الشوري وإقامة العدل، وهي الحكومة الفرنسية إذ ذاك، لأن شمول العدل والنظام الشوري واستقرار الأمور يضيع على فرنسا مطمحها في الاستيلاء على البلاد، فكان ممثلو فرنسا يحرضون الباي على التلاعب بالمجلس الشوري. ولما حضر نابليون الثالث إلى الجزائر وتوجه إليه باي تونس وقدم له نسخة من قانون الشورى الذي وضعه، قبلها منه بالشكر ظاهراً، ونقدها أمام رجاله سراً وقال: «إن العرب إذا استأنسوا بالعدالة والحرية لم نسترح معهم في الجزائر». وهكذا اتجهت سياسة فرنسا في هذه البلاد إلى التظاهر بتشجيع حركات الإصلاح والعمل سراً على إحباطها.

وهكذا كل يوم مشكلة وكل يوم نزاع، والإصلاح مستحيل مع هؤلاء، فاستقال وقال: «لقد حاولت أن أسير بالأمور في طريق العدالة والنزاهة والأخلاص فذهب كل مسعاي سدى، ولم أشأ أن أخدع وطني الذي تبناني بتمسكي بالمناصب ورأيت أن الباي وعلى الأخص وزيره الرهيب العظيم الجاه مصطفى خزنه دار لا يلجآن إلى التشريعات الإصلاحية إلا لتبرير سيئاتهما تبريراً قانونياً، فقدمت استقالتي سنة 1279 من رياسة المجلس ومن وزارة الحربية، وعدت إلى حياتي الخاصة».

لم يشأ أن يثور بعد اعتزاله ولا أن يكوّن حزباً يناضل في سبيل تحقيق العدالة، فذلك ما لم يتفق ومزاجه ولم تتهيأ له البلاد، ثم هو تربطه بركني الاستبداد روابط تقيد حريته، فالباي مولاه، ومصطفى خزنه دار صهره، وموقف البلاد إزاء المطامع الأجنبية دقيق؛ لهذا كله اعتزل وسالم، ونفض يده من العمل الرسمي مع الإلحاح عليه في العودة، ولكنه لم يقطع علاقاته الشخصية بالباي والوزير، واستمر على هذه الحالة تسع سنوات امتلأت بأمرين جديرين بالذكر: الأول سفره سفيراً من الباي إلى ألمانيا وفرنسا وانجلترا وإيطاليا والنمسا والسويد وهولندا والدانمارك وبلجيكا في مهمة خاصة، فمكنته هذه ورحلته السابقة ـ كما يقول ـ من دراسة الأسس التي قامت عليها المدنية الغربية وبنت عليها الأمم الكبرى قوتها ونفوذها. والثاني تأليفه كتاب «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك».

* * *

(3)

عكف خير الدين أثناء اعتزاله الوزارة على وضع كتاب سماه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» وسميت ترجمته الفرنسية «الإصلاحات الضرورية للدول الإسلامية». وكان في ذهنه عند تأليفه أن يحذو حذو تاريخ ابن خلدون، يؤلفه بروح العصر، ومطالب العصر، فاشتمل أيضاً على مقدمة وتاريخ. فأما المقدمة ـ فقد أراد منها البحث في حالة البلاد الإسلامية وأسباب انحطاطها بعد ازدهارها وكيفية إصلاحها.

وأما التاريخ فقد استعرض فيه حال الممالك الأوروبية لا من ناحية تعاقب ملوكها وتسلسل حروبها، ولكن من ناحية وصف كل دولة في إدارتها وجيوشها، ونظام الحكم فيها، وماليتها وكيفية ضبطها، وقوتها البرية والبحرية. وقد وصف ـ على هذا المنوال ـ الدولة العثمانية وفرنسا وانجلترا وروسيا وألمانيا وإيطاليا وأسبانيا والبورتغال وهولندا والدانمارك وبلجيكا وسويسره واليونان، ثم وصف جغرافية أوروبا الطبيعية إلخ، وكان أهم ما يقصد من ذلك أن يضع أمام القارىء العربي صورة لنهضة أوروبا وأسبابها وطريقة الحكم فيها حتى يقتبس المسلمون منها ما يصلح لهم، وحتى يثير عندهم الرغبة في الاقتداء بهم والعمل على منوالهم، وقد أودع فيه خلاصة ما رأى في سياحاته وما قرأ وما فكر.

وأهم ما يعنينا الآن مقدمته التي تشرح حال المسلمين وحاجتهم إلى الإصلاح وطريقته؛ وهو فيها ينعي على المسلمين كراهيتهم الأخذ بأساليب المدنية الغربية في الإصلاح واعتقادهم أن كل ما صدر عن أوروبا حرام، ويعللون ذلك بعلل مختلفة كأن يقولوا إنها مخالفة للشريعة الإسلامية، أو يقولوا إنها إذا ناسبت الأمم الغربية فلا تناسب الأمم الشرقية، لأن كل أمة لها موقفها الاجتماعي وعقليتها وتاريخها، أو أن يقولوا إن المدنية الغربية بطيئة الإجراءات وخاصة القضاء، أو أن يقولوا إن النظم الغربية تستلزم التوسع في الإدارة وتقسيم الأعمال وهذا يستلزم كثرة الوظائف والموظفين، وليس هناك مال يكفي لكل هذا، فلا بد إذاً من فرض ضرائب جديدة والبلاد فقيرة وأهلها لا يحتملون زيادة الضرائب.

وقد وقف نفسه للرد على هذه المزاعم.

فأما الزعم الأول فالتمسك بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى والأخذ بأحسنه فيما يتعلق بالمصالح الدنيوية، فليس بالناس يُعرف الحق، ولكن بالحق يعرف الناس، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث يجدها، وسلمان الفارسي لما اقترح على النبي ﷺ حفر خندق في غزوة الأحزاب برأيه ولم يكن ذلك معروفاً عند العرب، والمسلمون الأولون أخذوا علوم اليونان ومنها المنطق واستفادوا منها، وقال الغزالي: من لا معرفة له بالمنطق لم يوثق بعلمه، وأبو بكر الصديق قال لخالد عند إرساله لقتال أهل الردة في اليمامة: «إذا لاقيت القوم فقاتلهم بالسلاح الذي يقاتلونك به، السهم للسهم والرمح للرمح والسيف للسيف»، ولو أدرك هذا الزمان لقال المدفع للمدفع والبارجة للبارجة والمدرعة للمدرعة. ولا يمكن الاستعداد لمنازلتهم بمثل سلاحهم إلا بالعلم وأسباب العمران. ثم نقول لهؤلاء الذين لا يستحسنون ما تأتي به المدنية الغربية: لماذا تنكرونها فقط في التنظيم ونتائجه والإرادة وضبطها والعدل وإقامته، ولا تنكرونها فيما تتنافسون فيه من الملابس والأثاث والمخترعات وأسباب الترف؟ فالذين صنعوا أدوات الزينة والنعيم هم الذين صنعوا الأسلحة واخترعوا العلوم والمعارف. أنفتح الباب للأخذ منهم فيما لا ينفع ونغلقه أمام ما ينفع؟ أنصد عن الأخذ عنهم ونتركهم يستغلون زراعتنا ومواردنا وينعمون بها ثم نكتفي منها بفتات موائدهم؟ إنهم ما وصلوا إلى استغلالنا إلا بمعارفهم، ولم ترتق معارفهم إلا بالعدل والحرية، فكيف يسوغ لعاقل أن يصد عن ذلك ويغمض عينه ولا يسمح به، استناداً على خرافات وأوهام؟ وقد قال بعض المؤلفين في السياسة الحربية: «إن الأمة التي لا تجاري جاراتها في معداتها الحربية ونظمها العسكرية، توشك أن تقع غنيمة في أيديهم، وإنما خص النظم الحربية بالذكر؛ لأنها موضوع كتابه، وإلا فالحكم عام في كل مرافق الحياة.

(ومن دواعي الأسف أن هذه النظرة إلى المدنية الغربية لا تزال تؤثّر في بعض الأوساط في الأمم الإسلامية وإن اختلفت درجاتها في الإصغاء إلى هذه الدعوة، كالتخويف من تعليم المرأة ومن الاستمداد من التشريع الحديث. ولعل هذا من الأسباب التي جعلت النصارى والمسلمين إذا اجتمعوا في قطر واحد كان النصارى أسبق إلى تشرب المدنية الغربية والاستفادة منها، ثم يأتي بعض الناس فينسبون ذلك إلى طبيعة الإسلام، والإسلام لا يمنع أن يقتبس الصالح من الأمر حيث كان وممن كان).

أما هؤلاء الذين يقولون إن المدنية الغربية لا تناسب الأمم الإسلامية لموقفها الاجتماعي فنقول لهم إن أوروبا عندما بدأت نهضتها كانت أسوأ حالاً منا، والأمة الإسلامية ـ كما يشهد

المنصفون ـ لها من عقليتها واستعدادها وسابق مدنيتها ما يمكنّها من السير في هذا المجال إذا أذكيت حريتها الكامنة، فالحرية والطموح غريزتان في المسلمين تأصلتا فيهم بتعاليم دينهم، غاية الأمر أنه من الواجب على القادة الذين يضعون لهم أسس حريتهم ونظم إدارتهم أن يراعوا ظروفهم وأن يقدموا لهم من ذلك ما يستطيعون هضمه ثم يوسّع هذا شيئاً فشيئاً بنمو أسباب التمدن.

أما القول ببطء الإجراءات فإن كان سببه إعطاء الحوادث حقها من التأمل حتى يتضح عند الحاكم وجه الحق، بالإفساح للمتخاصمين أن يدلوا بحججهم، فلا يصح أن يشكو منه جاهل أو متجاهل، وهذا خير ألف مرة مما يجري الآن من الإسراع في الحكم من غير تمحيص ومن غير إبداء أسباب. وإن كان سببه تقصير الموظفين أو قصورهم، فما على الحكومة إلا أن تختار الأكفاء وتدريبهم، وكذلك الشأن في الأمور السياسية الكلية لا بأس من البطء فيها إذا كان البطء لتحري الصواب ومعرفة وجه الحق. ومع هذا فقد يحدث البطء والتحفظ أول الأمر، فإذا مرت الأمة عليه أسرعت السير في شؤونها.

وما الخوف من زيادة الضرائب فالأمر بالعكس، لأن الحكم الشوري يجعل الضرائب لا تفرض إلا حيث المصلحة وبرضا أهل الحل والعقد. على حين أن الحكم الاستبداي يجعل فرض الضرائب شهوة من شهوات الحاكم المستبد، ثم إن تنظيم الدولة وشؤونها بضبط دخلها وخروجها يزيد من مصادرها فتنعم الأمة بماليتها، وإذا فرضت ضريبة فلأنها تفيد أكثر مما تضر، لا كما هو حاصل الآن من وضع إيراد الدولة تحت تصرف الحكام يصرفون منه على شهواتهم من غير حساب، فإذا أسرفوا وأتلفوا لم يجدوا إلا باب فرض ضرائب جديدة.

الحق أن الأمم الإسلامية لا تصلح إلا بنظام الشورى الذي يقيد الحكم، وبأن نستمد من النظم الغربية والمدنية الحديثة ما يصلحنا. والحق ـ أيضاً ـ أن الذين يقفون أمام هذه الدعوة إلى الإصلاح إما جهلة لا يعرفون كيف تقدم العالم وكيف أصلح عيوبه وأسس نظمه، ثم يدعوهم الجهل إلى الاستنامة لنظمهم المعيبة وطرقهم المعوجة، ويرون أن الإصلاح بدعة من بدع آخر الزمان، وإما قوم يعلمون وجوه الإصلاح ومزاياه، ولكنهم يرون أنها تسلبهم منافعهم الشخصية التي تتوافر لهم بالاستبداد والفوضى ولا تتوافر بالنظام، فيحاربونها تحت ستار ما يزعمون من أضرار وما يختلقون من أسباب، وهم في باطن أنفسهم يعرفون أنهم كاذبون.

إن العدل والحرية هما ركنا الدولة، وهما اللذان كانا في المملكة الإسلامية فأزهرت ثم فقدا فذبلت، ولم يكونا في الدول الأوروبية فانتابها الضعف والفساد، ثم كانا فصلح حالها،

وليس جو أوروبا أحسن الأجواء، ولا أرضها أحسن الأراضي، وإنما بلغ أهلها ما بلغوا بالتقدم في العلوم والصناعات واستخراج كنوز الأرض بعلوم الزراعة، وكسب المال بعلوم التجارة، وهذا كله لم يكن إلا وليداً للعدل والحرية، وهذه قوانين طبيعية لا تتخلف. عدل وحرية يتبعهما عمران، وظلم واستبداد يتبعهما خراب.

ثم إن العدل والحرية يجب أن يوضع لهما من النظم ما يضمن وجودهما ودوامهما. وليس هناك ضمان إلا بالمجالس النيابية، فقد يكون في الملوك من يحسن تصرفه بدون مشورة، ولكن يكون ذلك موقوتاً بوقته، يزول بزواله، فوجب أن يحاط بأهل الحل والعقد، يشاركونه في كليات السياسة ويكون الوزراء مسؤولين أمامهم. وكل ما أصاب الأمم الإسلامية إنما أصابها من ترك الأمر فيها إلى مشيئة حاكمها وخضوع الوزراء لإشارته. وقد قال ابن العربي في الضرائب التي تؤخذ من الناس عند فراغ بيت المال: إنها يجب أن تؤخذ جهراً لا سراً، وتنفق بالعدل لا بالاستئثار وبرأي الجماعة لا بالاستبداد. وقد كنت أتحدث مع كبير من أعيان أوروبا فأسهب في مدح ملكه وتضلعه من أصول السياسة وصواب منهجه، فقلت: فلم إذاً تخاصمونه في الحرية السياسية؟ فقال: من يضمن لنا بقاء استقامته واستقامة ذريته من بعده؟

وقد اقتبس بعد ذلك من أحد مؤرخي نابليون قوله: «إن نابليون أخطأ ـ مع عظمته ـ لاستبداده، ويجب على الأمة الفرنسية أن تتعلم من غلطاته. وإن ما ينبغي أن يستخلص من كل تاريخه أنه لا يليق بأي فرنسي أن يبذل حريته لأي أحد كما لا ينبغي له الإفراط في حريته حتى تنتهك حرمتها».

وقد أيد خير الدين نظرته هذه بالرجوع إلى التاريخ، فاستشهد بالمملكة الإسلامية، بم تقدمت وبم تراجعت، وبأوروبا بم تأخرت وبم نهضت وبم نمت.

وحمَّل المسلمين تبعة تأخرهم، ولكنه لم يهمل نقد أوروبا إزاء الدول الإسلامية في تصرفاتها وخاصة في مسألة «الامتيازات الأجنبية» استناداً إلى عهود قديمة مضى وقتها، ولم تكتف بالعهود، بل توسعت في تفسيرها ما شاءت لها قوتها. وهذا كله مخالف للقانون الأساسي البديهي، وهو أن من دخل مملكة فلا بد أن يخضع لأحكامها. فإذا ادعى أن المملكة الإسلامية متأخرة في نظمها فهناك من هم أكثر تأخراً منها وأوروبا لا تطلب امتيازات فيها. وإذا ادعى كراهية بعض عوام المسلمين للنصارى وحيفهم عليهم أمكننا الادعاء بحق كراهية بعض النصارى للمسلمين وحيفهم عليهم، فلا مبرر إذاً لهذه الامتيازات.

يضاف إلى ذلك ما تقوم به بعض ممالك أوروبا من وضع العراقيل في سبيل تنظيم الممالك الإسلامية لشؤونها، وإدخال وسائل الإصلاح التي تراها، وإيقاع الدول الإسلامية في حيرة بين مطالبة بالإصلاح وإعاقة للإصلاح.

ثم من أهم العوائق في تقدم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين: رجال الدين يَعْلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا، ويريدون أن يطبقوا أحكام الدين بحذافيرها بقطع النظر عما جد واستحدث، ورجال سياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين ويريدون أن يطبقوا النظم الأوروبية بحذافيرها من غير رجوع إلى الدين، فنقول للأولين اعرفوا الدنيا ونقول للآخرين اعرفوا الدين. فاعتزال العلماء شؤون الدنيا ثم تحكمهم ضرر أي ضرر. وجهل رجال السياسة بأصول الدين ضرر مثله. والواجب امتزاج الطائفتين وتعاونهما. فهناك أصول الدين يجب أن تراعى، وهناك أمور لم ينص عليها تقتضيها مصالح الأمة يجب أن تقاس بمقياس المنفعة والمضرة ويعمل فيها العقل.

ثم أبان الأسس التي بنيت عليها المدنية الحديثة التي يمكن اقتباسها ونشرها في المملكة الإسلامية كالحرية بنوعيها، وهما الحرية الشخصية وهي «إطلاق التصرف للإنسان في نفسه وكسبه مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته لأبناء جنسه في الحقوق والواجبات»، والحرية السياسية وهي المشاركة في نظام الحكم والمداخلة في اختيار الأصلح ـ ثم تأسيس القوانين بنوعيها، وهي قوانين الحقوق المرعية بين الدولة والرعية وقوانين حقوق الأهالي فيما بينهم ـ ثم مسؤولية الوزراء أمام الأمة في مجلسها الشوري الخ.

وختم ذلك بإبداء رأيه في أن إيجاد هذه النظم من لوازم وقتنا، وكل من وقف في سبيلها عديم الأمانة والنصيحة لدولته ووطنه.

هذه زبدة ما في المقدمة التي تبلغ نحو مائة صفحة ومنها نعرف وجهته في الإصلاح.

ونعود بعد ذلك إلى متابعة حياته.

* * *

(4)

بعد أن ترك خير الدين الوزارة وتخلى عن الكفاح وانصرف إلى التأليف خلا الجو لمصطفى خزنه دار، يثقل كاهل الشعب بمظالمه ومغانمه. والباي محمد الصادق باشا الذي تولى سنة 1276 رجل لين سهل ناعم لا يحب أن يواجه صعوبة ولا يسمع بمشكلة، يسلم الأمور لوزيره ولا يسأله عما يفعل، ولا يهمه منه إلا أن يواليه بالمال الكثير الذي يصرفه في ترفه. والمجلس النيابي الذي أنشىء وجد فيه مصطفى خزنه دار عائقاً لتصرفاته واستبداده فألغاه وألغى كل ما تبعه من نظم، وعادت الأمور إلى مجراها الأول، واسترد الوزير حريته في فرض الضرائب وطرق تحصيلها.

وما زال مصطفى خزنه دار يستنزف موارد البلاد حتى نضب معينها فاتجه ألى أوروبا يستدين منها. وفي أقل من سبع سنوات بلغ الدين (150 مليون فرنك).

ووقعت البلاد في شر محنة، فمن ناحية ثار الشعب من ضرائب تضاعفت، بل بلغت في بعض الأحيان ثلاثة أمثالها، إلى جور وفساد في التحصيل والتوزيع أسلم إلى الإفلاس، حتى بلغ الحال آخر الأمر أن لم يكن في خزانة الدولة مرتبات أسرة الباي ولا مرتبات الموظفين ورجال الجيش ولا فوائد الديون، وحتى اضطر أوساط الناس إلى إخراج نسائهم لجمع العشب وعروق الأشجار للأقتيات بها. ومن كان عنده قليل من المال أخفاه حتى لا يصادر، وتظاهر بالفقر وكان يغلي القمح في الماء ليلاً من غير طحن حتى لا يتهم بالرخاء، وفشا المرض والموت إلى أفظع حد. ومن ناحية أخرى تدخلت الدول الأوروبية تريد المحافظة على ديونها. واقترحت فرنسا تشكيل لجنة مالية ووافقتها إنجلترا وإيطاليا، وصدر مرسوم من الباي سنة 1286 بتشكيلها من فرنسيين وإنجليز وإيطاليين يرأسها موظف تونسي، وجعلت مهمتها توحيد الدين وتحديد الفوائد وإدارة المرافق التي خصصت لهذا الدين.

وهكذا كانت رواية واحدة مثلت مرة في مصر ومرة في تونس لم يختلف فيها إلا الأشخاص الممثلين.

عند ذاك اتجه الباي إلى خير الدين يطلب منه أن يرأس هذه اللجنة فاعتذر، فألح عليه

حتى قبل، وحمل مهمة شاقة في الداخل والخارج، ومنح لقب وزير. ومن الغريب أن الباي احتفظ بمنصب الوزير الأول لمصطفى خزنه دار، الذي أسلم البلاد للدمار! وليس لهذا سبب إلا ضعف الباي وشلله أمامه كما يشل العصفور أمام الثعبان.

واجه خير الدين مشاكل من أعسر الأمور؛ فاللجنة المالية المختلطة تريد أن تضع يدها على كل شيء في الدولة، لأن كل شيء متصل بالمال، حتى المعلم في المدرسة والقاضي في المحكمة، ولو فعلت لأضاعت استقلال البلاد بتاتاً.

ومشكلة ثانية وهي كيف ينقذ هذا الشعب بعد ما احترق بالجوع والفقر والمرض وفقدان الثقة بالحكومة.

ومشكلة ثالثة وهي بقاء مصطفى خزنه دار رئيساً للوزارة، وهو الشره في المال كشرهه في حب السلطة والجاه. ومن ذاق لذة ذلك لم يتنح عنه اختياراً، وهو بطبيعته وتاريخه عدو كل إصلاح، غيور ممن يشاركه جاهه.

فأما المشكلة الأولى فاستطاع خير الدين ـ بالمفاوضات الطويلة مع اللجنة، ومع الدول ـ أن يحصر دائرة نفوذها في موارد محدودة وأن ينظم ميزانية الدولة ويضمن للدائنين دفع الفوائد في حينها، إلى غير ذلك من وسائل تعهد بها ونفذها في ضبط وأمانة.

وأما المشكلة الثانية فقد رأى كثرة الضرائب قد أضاعت الزراعة وجعلت البلاد خراباً. ولَم يَزرع الناس إذ كان نتاج زرعهم ليس لهم وكان زارعهم وغير زارعهم يستويان في الفقر؟ فخفف من الضرائب، ونظم طرق تحصيلها، وأخذ بالشدة من تلاعب فيها، وشجع غرس الزيتون والنخيل، فأعفى كل من غرس منهما جديداً من الضرائب عليها مدة عشرين عاماً، وأرجع من فر من الأهالي لكثرة مطالب الحكومة، وأسقط ما عليهم، وأمر بالنظر في شكايات من نكب من الناس على يد الحكومة السابقة ورد ظلامتهم، ووضع صندوقاً كبيراً في ميدان تونس يضع فيه كل متظلم ظلامته وأعفاه من التصريح باسمه، وجعل مفتاح الصندوق معه، هو الذي يفتحه بنفسه، وهو الذي يقرأ الظلامات ويوقع عليها بما يراه من تحقيق العدل.

وأما المشكلة الثالثة فقد ظل في نزال مع مصطفى خزنه دار حتى زادت فظائعه وانكشفت وألح الناس بوجوب عزله وسقط سقطة ضبطتها اللجنة المالية فعزل من منصبه سنة 1290، وأقام الناس لذلك من الزينات والأفراح في جميع بلدان القطر ما لم يسمع بمثله، وأصدر

خير الدين قراراً بمحاكمته على ما اتهم به فحوكم. والتزم بدفع خمسة وعشرين مليون فرنك.

وبذلك ختمت حياة مصطفى خزنه دار السياسية، وهي حياة تعد مأساة الأمة، من ناحية موت الضمير لرجل وكلت إليه شؤون البلاد في أوقات حرجة مليئة بالمطامع الدولية، ومن ناحية خنوع الشعب لهذا الرجل ومظالمه مدة تزيد على ثلاثين عاماً، من غير أن يكون هناك رأي عام يزلزله وينحيه، وقوة الاحتمال في مثل هذه الأحوال رذيلة من أكبر ما تمنى به الشعوب.

من ذلك الحين كان خير الدين هو الوزير الأول، أطلقت يده فيما يرى من إصلاح ولا يغل يده إلا مطامع الدول.

تولى إصلاح القطر من جميع نواحيه، السياسية والزراعية والتعليمية والاقتصادية والمالية والإدارية والقضائية.

فسلك مع قناصل الدول مسلكاً حازماً صريحاً، يصغي إلى طلباتهم المعقولة ويرفض غير المعقولة، مع ذكر الأسباب المفصلة للرفض، فلا يداهن ولا يرائي. ولذلك احترموه ولو خالفوه، وقد يضعون العقبات في سبيله باطناً ولكنهم يجاملونه ظاهراً.

وقسم الأراضي الزراعية إلى مناطق، وتحرى اختيار الأمناء لجلب الضرائب. ومن سهل عليه دفع الضريبة نقداً فعل، أو محصولاً فعل، ونكل بمن ثبتت عليه الخيانة من الجباة، ونظم العلاقات بين الملاك والمزارعين وبين الملاك والحكومة. وألغى الضرائب غير المعقولة وغير المستطاعة، وأبطل الحملات العسكرية لتحصيل الضرائب بالقوة؛ لأنها كثيراً ما كانت تؤول إلى أعمال السلب والنهب، فعادت للناس طمأنينتهم، وعاد للحكومة هيبتها واحترامها، وانصرف الناس إلى الزراعة بعد أن كانوا ينصرفون عنها. ولما ترك الحكم كانت مساحة الأرض المستغلة مليون هكتار، وكانت حين تسلم زمام الحكم ستين ألفاً.

وفي التعليم أنشأ مدرسة عصرية تعلم فيها العلوم العربية والشرعية، وبجانبها الثقافة العصرية مع تعليم اللغات التركية والفرنسية والإيطالية، وأصلح التعليم بجامع الزيتونة وجمع الكتب المبعثرة في المساجد، وكون بها مكتبة كبيرة، ووهب لها من عنده ألفاً ومئة كتاب مخطوط، ونظمها تنظيماً حديثاً، وحسّن مطبعة الدولة ووكل إليها نشر الكتب العلمية والأدبية، وأصلح إدارة «الرائد التونسي» وهي الصحيفة الرسمية للحكومة، وشجع على نشر المقالات فيها، وكان ينشر فيها أفكاره السياسية، وألزم الموظفين بقراءتها، والتفت إلى

الناحية الاقتصادية، فنظم الجمرك ورفع ضريبة الاستيراد 5% وخفض ضريبة الإصدار، وأنشأ المخافر الجمركية لمنع التهريب. ونظم الوظائف الحكومية وعين مرتباتها كما حدد مرتبات القصر، ووضع ميزانية الدولة على أساس صحيح، وضبط المكاتبات في الدواوين، وأنشأ السجلات للصادر والوارد ورتبها حتى يسهل الرجوع إليها.

وجدّ في إحياء الصناعات المغربية كالنقش على الجص والقباب. وكان يأتي بمهرة الصناع من البلاد، ويعهد إليهم بتعليم طائفة من الشبان.

ونظم الأوقاف وكانت فوضى في البيع والشراء وصرف الريع وآلت أعيانها إلى الخراب، فجمعها في إدارة واحدة، وجعل عليها السيد محمد بيرم ومعه مجلس يعينه في تنظيمها.

ونظر فرأى الناحية التشريعية والقضائية في البلاد مضطربة، والأجانب لا يخضعون لقانون البلاد وليس من السهل إقناعهم بالخضوع، إذ ليس في البلاد قانون، فكان لكل من المذهب الحنفي والمالكي قاض مطلق الحكم في الحوادث، وقد يحدث أن الحادثين المتشابهين يقضي فيهما قضاءان مختلفان. ومن المبادىء التي يدين بها الأجانب أن تكون القوانين معروفة قبل الأحداث، ليست مجالاً للاجتهاد ولا التلاعب، فعهد خير الدين إلى إخصائيين بدراسة القوانين المعمول بها في الدولة العثمانية وفي مصر وفي أوروبا، وأن يستخرجوا منها قانوناً يناسب القطر التونسي، واستمرت اللجنة في عملها، ولكن خرج الوزير من الوزارة قبل أن يتم.

وهكذا نقل البلاد من حالة كرب وضيق وظلم وفوضى إلى حالة أمن ورخاء وضبط ونظام ورقي في كل مرفق من مرافق الحياة، وكأنه بذلك كان يستملي نهضة مصر فيدخلها معدلة في بلاده.

أما المشاكل الدولية التي كانت أمامه فمعقدة مشتبكة ملتوية: فرنسا تنظر إلى تونس نظرة الصائد نشر شبكته، تحاول أن تجد من كل حادثة منفذاً لتدخلها، فإذا لم تجد الحادثة خلقتها خلقاً، وتدعى أن لها الحق فيما لها فيه حق، وما ليس لها فيه حق، وتصطنع الرجال وتمنيهم المناصب الكبيرة حتى منصب الباي، إذا هم أعانوها وأفسحوا الطريق أمامها لبسط حمايتها.

وإيطاليا ليست أقل من فرنسا مطمعاً. ولما حدثت الحرب بين فرنسا وألمانيا سنة 1288هـ ـ 1871م، وخرجت منها فرنسا منهزمة اشتدت مطامع إيطاليا، وجدت في سعيها

لتوسيع نفوذها، فكانت تونس مسرحاً لتسابق الدولتين، كل تدبر دسائسها، وكل تشتري ذمم أنصارها، وكل توعز إلى جرائدها بما يتفق ومصلحتها.

وسط هذه المطامع والنذر بالخطر رأى خير الدين أن يضرب الدولتين بعضهما ببعض، وأن يقوي الصلة بين تونس والدولة العثمانية؛ لأن تونس لا تستطيع القيام بنفسها، فرسم خطة توثيق الصلات وتحديد العلاقات بينهما، وكانت علاقات غامضة غير محددة، فسعى سعياً متواصلاً، وخاطب الباب العالي في هذا الشأن وشرح له وجهة نظره، فأجيب إلى طلبه. وطلب الباب العالي إرسال مندوب إلى استانبول للمفاوضة في هذا الأمر، فوقع الاختيار على خير الدين نفسه، فسافر وفاوض ونجح في استصدار فرمان يحدد هذه العلاقة ويقرر أن تونس إيالة عثمانية ولواليها الحق في تولية المناصب الشرعية والعسكرية والملكية والمالية لمن يكون أهلاً لها، وفي العزل عنها بمقتضى قوانين العدل وفي إجراء المعاملات المعتادة مع الدول الأجنبية، ما عدا الأمور السياسية التي تمس حقوق الدولة العثمانية، كأصول السياسة والحرب وتغيير الحدود، كما تتضمن إقرار الوارثة في العائلة المالكة، مع المحافظة على الخطبة للسلطان وضرب السكة باسمه، وإجراء الأمور الداخلية في البلاد على قوانين الشرع ومراعاة قواعد العدل التي يقتضيها الحال، والتي تؤمن الناس في النفس والعرض والمال. وقد صدر هذا الفرمان سنة 1288، واستقبله الأهالي بالسرور.

وأخذ الباب العالي على عاتقه السعي في موافقة الدول عليه، ولكن مشاكله واضطراب أموره الداخلية والخارجية حالاً دون إتمامه، وأبت فرنسا الموافقة عليه؛ لأنه يعوقها عما تنويه تونس.

هذه خطة خير الدين: إصلاح في الداخل في كل ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية وإصلاح في الخارج يربط البلاد بالدولة العثمانية ربطاً وثيقاً يناهض به أطماع فرنسا وإيطاليا. ولكن عودنا التاريخ ألا يأتي مصلح بمثل ما أتى به خير الدين إلا أوذي.

* * *

(5)

بعد أن سار شوطاً بعيداً في طرق الإصلاح كانت تتجمع عناصر مختلفة تعاديه وتضع العراقيل في سبيله وتشيع الأخبار عن خيانته وسوء قصده، وتفسر بالشر بعض ما يأتي من الخير، وتجسم بعض ما يرتكب من أخطاء، ولا بد لكل مصلح من أخطاء.

فالباي «محمد الصادق» كان مصطفى خزنه دار الناهب السارق الخائن أحب إليه من خير الدين النزيه الحازم؛ فهذا لم يكن يعطيه ما يشتهي ليأخذ لنفسه ما يشتهي؛ وهذا حازم لا يجيز من الأمر إلا ما وافق العدالة ومصلحة الشعب، وذاك يقبل الشفاعة والرجاء ولو على حساب العدالة ومصلحة الشعب؛ وهذا جاد خشن الملمس، وذاك ناعم هين لين، والأمراء المترفون يرضيهم المظهر ومن يجيب رغباتهم، أكثر مما يرضيهم المخبر ومن يقدر التبعات.

لذلك كرهه الباي وعاداه، ولكنه رأى تعلق الناس به فجاراه وداراه، وخالفه سرًّا ووافقه جهراً.

ثم هناك أعوان مصطفى خزنه دار الذين كانوا من فتات مائدته، ويسرقون درهماً إذا سرق ألفاً، ويكسبون بالوساطة والشفاعة، وينبهون من الضرائب غير المضبوطة، قد رأوا خير الدين يسد في وجوههم الباب ويحصنه بالعدالة ويضع من النظم ما يفقرهم ليغني الشعب ـ هؤلاء الذين لا يعجبهم النور، وإنما يعجبهم الظلام، قد كرهوه أيضاً وأخذوا يدسون له الدسائس وينصبون له الشباك.

وهؤلاء أيضاً فئة اشترت ذممهم إيطاليا أو فرنسا ومنتهم الأماني بالمناصب والمغانم إذا هم أعانوها في خطتها ودبر لها الاضطراب الذي يمكن من سلطانهما، وخلقوا الأحداث التي ترتكن علتها في تدخلهما.

وهذه فرنسا كرهت أشد الكره من خير الدين ما يقوم به من حركات لربط تونس بالدولة العلية ربطاً محكماً، فهي تريد عزلتها كما يرقب الذئب انفراد الشاة عن القطيع ليفترسها، حتى إنه في إحدى سفرات خير الدين إلى إستانبول ركب السفينة من ميناء تونس وقبل أن تقلع أعلن أن قادماً أتى لزيارته، وإذا هذا القادم هو القومندان المساعد لبارجة فرنسية كانت راسية

في الميناء، فسأله هل يعتزم السفر؟ أجاب: نعم، فقال: إن قائده يرجو منه أن يؤخر سفره يومين أو ثلاثة حتى يتلقى القنصل التعليمات من باريس.

خير الدين: أنت رجل عسكري مثلي تعلم أني لا أستطيع مخالفة أمر حكومتي إلا إذا خالفت واجبي، ولست أملك حرية الاختيار بين طاعتي للواجب، ومجاملتي لقائدك، وإذاً فأنا راحل في الساعة التي حددتها.

الضابط: في هذه الحالة أحذرك وأنذرك بأن قائدي ـ مع الأسف ـ سيمنعك بالقوة.

خير الدين: كان الأولى أن تبدأ مهمتك بهذا الكلام، ولست في منزلة تجعلني أتلقى الأوامر من قائدك، ولست مغيراً قراري، والحكومة التونسية مطلقة الحرية في تصرفها. وسأمنحك الوقت الكافي للعودة إلى بارجتك وتبليغ قائدك ما قلت، وستقوم الباخرة في موعدها، وإذا كان قائدك سينفذ تهديده فإني أعرف كيف أقابله بالمثل وبالوسائل التي أملكها وأحمله تبعة ما يحدث.

وتحركت السفينة في المساء وطاردتها البارجة الفرنسية ترسل الإشارات بالوعيد وتأمر بالوقوف من غير جدوى حتى الصباح، واستمر في طريقه، وعادت البارجة الفرنسية.

كل هذه القوى تجمعت لمعاكسته في وزارته وانتهزت الفرصة لاتهامه بما يسقط منزلته وربما كان أهم ما وجه إليه من تهم أمران:

(1) اتهمه خصومه السياسيون بأنه منح امتيازاً لشركة فرنسية بمد خط حديدي بين تونس والجزائر، وهو يعلم مطامع فرنسا ويعلم امتلاكها للجزائر، فمد هذا الخط يمكنها عند إرادتها احتلال تونس أن تغزوها من الجزائر. وفي ذلك خطر أي خطر، وقد أطنبوا في هذه التهمة، وأحكموا خطتهم وأرادوا أن يضربوا عصفورين بحجر؛ فمن ناحية يسيئون سمعته عند المواطنين الوطنيين، ومن ناحية يشوهون منزلته عند الدولة العثمانية التي تعتقد أنه رجلها يعمل لصالحها ولصالح تونس بربط العلاقة الوثيقة بينهما.

وكان دفاع خير الدين وحزبه عن هذه التهمة أن لهذه المسألة تاريخاً، وهو أنه في عهد وزارة مصطفى خزنه دار طلبت شركة إنجليزية مد خط حديدي بين تونس وميناءها «حلق الوادي» فأجيبت، إلى طلبها، وأنشأته فعلاً ثم باعته إلى شركة إيطالية، وبعد مدة وجيزة طلبت شركة إنجليزية أخرى مد خط يسير من تونس إلى داخل البلاد حتى سوق العرب، ثم يمتد إلى «كيف» مركز الصناعة الزراعية في البلاد، وينتهي في منتصف الطريق بين ولاية

تونس وحدود الجزائر، فمنحت الشركة الامتياز؛ لأن الباي ومجلسه كانا متفقين على أن من مصلحة البلاد الإكثار من مد الخطوط لتسهيل المواصلات. ولكن هذه الشركة لم تنجح في جمع رأس المال لهذا الخط، فطلبت مساهمة الحكومة بنسبة الربع في النفقات، فلم تجب إلى ذلك وطلبت مهلة بعد مهلة دون أن تبدأ في العمل فسقط الامتياز من نفسه.

وفي وزارة خير الدين طلبت شركة فرنسية الإذن لها بمد خط بين تونس والجزائر، فرفض خير الدين بحجة أن المسألة تتصل بالحدود، والباب العالي وحده هو صاحب الحق ـ بمقتضى الفرمان ـ في التصرف في هذا الشأن، فلا يمكنه أن يتفق مع الشركة بدون استشارته، ورأت الشركة أن هذا يورطها، وأقل ما فيه أن طلبها من الباب العالي ذلك اعتراف منها بسيادته على تونس، فعدلت مطالبها وطلبت أن تحل مركز الشركة الإنجليزية في مشروعها بنفس الشروط، وهذا يجعل الأمر في يد الحكومة التونسية؛ لأنه لا يصل إلى الحدود، وعرض خير الدين الأمر على مجلس الوزراء، فأجاب طلب الشركة.

وبعد ثمانية أشهر من اعتزاله الحكم عرضت الشركة تكملة الخط إلى حدود الجزائر فأجيبت إلى طلبها.

قال خير الدين: إنه لم يسمح بمد الخط إلى الحدود، وبأنه لو لم يسمح لفرنسا بما سمح به لإنجلترا لنشأ عن ذلك مشكلة دولية لم يكن فيها موقفه قويًّا، ثم إن مد الخطوط الحديدية من مصالح الدول، ومن الخير أن تنشئها الدولة أو الأهالي وليس ذلك في الإمكان، فالحكومة فقيرة تبتلع أكثر ميزانيتها فوائد الديون، والأهالي فقراء جهلاء أو أغنياء لا علم لهم بالشركات ولا قدرة لهم على إدارتها، فلم يبقَ إلا منحها للشركات الأجنبية أو عدم إنشائها بتاتاً.

والحق أن مركز خير الدين فيه بعض الضعف. فتعديل الشركة مطلباً واقتصارها على جزء من الطريق يفهم منه بالبداهة أنها تريد وضع رجلها في مركز تثب منه إلى الحدود كما حدث فعلاً. فالحزم كان يقتضي المنع بتاتاً، إذ من الواضح أنها جزأت مطلبها على دفعتين بعد أن طلبته دفعة واحدة والنتيجة واحدة.

وكأنه أحس بضعف حجته هذه فحاول أن يريح ضميره بعد سقوط تونس إذ قال: «على أن الفرنسيين عند غزوهم تونس أنزلوا قواتهم في طبرق وبنزرت واجتازوا منهما الحدود إلى تونس دون أن يعتمدوا على السكة الحديدية المذكورة التي كانت في بداية إنشائها».

كما قال إن إنشاء هذا الخط ليس هو الذي أضاع تونس، ولا عدم إنشائه كما يحميها، لأن مركز تونس لم يكن يحميه إلا الضمير الأوروبي الذي كان يوجب المحافظة على وحدة الدولة العثمانية. وما دامت أوروبا سمحت لفرنسا بالانقضاض على الفريسة هينة كتونس، فخط الحديد لا يقدم ولا يؤخر.

وهذا ضرب من اليأس لا يصح أن يتسرب إلى نفس المصلح.

ونقده بعضهم بأنه أيام وزارته الثانية جاء فرأى قوانين الشورى ملغاة، فلم يعمل على إعادتها وإصلاح ما كان قد ظهر من عيوبها، بل حكم البلاد حكماً استبداديًا وإن كان عادلاً، وهو هو الذي طالما مجد الشورى في كتاباته وفي مقدمة كتابه، وطالما قال إن الحاكم الذي يحكم بأمره وإن كان عادلاً ليس لعدله ضمان، إذ هو موقوف بوقته، فكان واجباً عليه وقد ملك زمام الأمر أن يعيد الحكم النيابي ويقويه في البلاد حتى يذيق الناس لذته ويفهموا فائدته.

وكانت حجته في الرد عليهم أن الحكم النيابي في المملكة الإسلامية لا يتيسر إلا بأحد أمرين: رغبة الملك أو الأمير في ذلك، أو قوة الرأي العام وثورته للمطالبة بهذا الحق رغم رغبة الملك أو الأمير، والأمران مفقودان في تونس؛ فالباي يكره الحكم النيابي ولا يطيقه، والرأي العام جاهل خاضع، وليس يفهم مزايا الحكم النيابي إلا أفراد معدودون ليس لرأيهم قوة التنفيذ. وهب أن الباي قبل النظام النيابي أليس في إمكانه إلغاؤه كما حدث عند سنوح الفرصة، ما دامت الأمة ليس فيها من يحميه ويحرص عليه، والعالمون بالأمور يرون أن حجته في ذلك واهية، فعند ما أسندت إليه الوزارة كان قويًا، وكان الباي والناس يرون فيه المنقذ الوحيد لما آلت إليه الحال، فلو تشدد في عدم قبوله الحكم إلا بالنظام النيابي لاضطر الباي أن يجيبه إلى مطلبه، في مدته كان في إمكانه تدعيمه حتى يألفه الناس ويطمئنوا إليه ويشعروا أنه حاجة ضرورية من حاجاتهم.

وعلى الجملة فهذا خير الدين بما له وما عليه، حكم البلاد حكماً استبداديًا ولكنه عادل، وتولى أمر البلاد وهي فوضى في كل ناحية فعالجها بحزم وضبط وقوة، وقبض بيد من حديد على المفسدين والمتلاعبين، ودفع البلاد إلى الأمام بأقصى ما يستطيع من قوة، وعالج في كياسة التيارات السياسية في أحرج أوقاتها، ولكن كان شأنه في ذلك شأن كل مستبد عادل يزول فيزول بزواله كل إصلاح، وترجع الأمور إلى ما كانت عليه من اضطراب وفساد.

لقد سمع الباي إلى الوشاة فصد عنه، وأوسع الطريق أمام الدساسين يدسون له ويشيعون

الأراجيف حوله حتى بالمتناقضات؛ ففريق يقول إنه يريد تسليم البلاد لفرنسا بدليل مسألة السكة الحديد، وآخرون يقولون إنه يريد تسليم البلاد للدولة العلية وسلبها استقلالها بدليل مساعيه المختلفة في هذا الطريق.

وقد نصحه بعضهم في هذا الموقف بأن يشرك معه الوزراء في تصرفاته وتحمل المسؤوليات معه، وأن يقسم الإدارة إلى أقسام ويجعل على كل قسم رئيساً يلقب بوزير يتحمل المسؤولية في اختصاصه ولا يرجع إليه هو إلا في الأمور الهامة، وبذلك توزع الأعباء والمسؤوليات، ولكنه كان من الأشخاص الذين ضعفت ثقتهم بكل من حولهم وشك في كل الرجال الذين ناصروا العهد الماضي، ولم يؤمن إلا بالله ونفسه، فخشي إن هو فعل ذلك أن يتلاعب من يسند إليهم العمل فيما يتولونه ويسببوا له من المشاكل أكثر مما يحلون، فرفض هذا وظل قابضاً على زمام كل الأمور.

نجحت دسائس الدساسين فباعدوا بينه وبين الوالي، وزاد الأمر سوءاً أن الدولة العثمانية كانت قد دخلت في حرب مع الروسيا وطلب الباب العالي المعونة من الولايات ومنها تونس، فتراخى الباي عن إجابة هذا الطلب، وتحمس خير الدين، ودعا الأهالي إلى التطوع فتطوعوا، وأرسل ما تطوعوا به إلى الباب العالي، فازداد الباي نفوراً منه، لأنه لم يكن يسره الارتباط الوثيق بين تونس والدولة العثمانية.

وكان أخشى ما يخشاه الباي هياج الأهالي لعزله لتعلقهم به وإظهار شعورهم نحوه في المناسبات المختلفة اعترافاً منهم بجميله. فلما كثرت الإشاعات حوله انتهز الباي الفرصة وأشعره بعدم رضاه عنه، فقدم خير الدين استقالته فقبلها الباي، وكان ذلك سنة 1294، وأمر الباي الموظفين بتجنبه حتى خاصة أصدقائه، وقد استأذن الوزراء الباي في زيارة خير الدين عقب استقالته فلم يأذن لهم، وأرصدت حول داره العيون، فكان في حقيقة الأمر معتقلاً، ولما سئم هذا العيش استأذن في السفر إلى أوروبا لمداواة أعصابه فامتنع الباي أولاً ورضي أخيراً، ثم طلب العودة على أن يؤمن على حريته الشخصية من غير أن يتدخل في الأمور السياسية، فلم يُرَدّ على طلبه بقبول ولا رفض، فحضر بنفسه من غير أمان وضيق عليه أكثر مما كان.

* * *

(6)

قضى خير الدين ـ بعد اعتزاله الوزارة ـ أعواماً سوداً، فقد كان أشبه بسجين لا يزور ولا يزار، ولم يتجه إلى التأليف يتسلى به كما فعل في العهد الماضي، إذا كان في المرة الماضية شابًا آملاً، فأمسى في هذه المرة شيخاً يائساً، يرى كل ما بناه من إصلاح وما وضعه من خطط يتهدم على يد الباي وأعوانه حجراً فحجراً، وفرنسا تتقدم للقضاء على استقلال البلاد خطوة فخطوة، ثم إذا هو ضاق صدره مما يرى وتهدمت أعصابه مما يفكر سافر إلى أوروبا يظن أن فيها سعة من ضيق، فإذا هي ضيق فوق ضيق، لا يلبث حتى يشعر بالحنين إلى بلاده، فعل هذا مرتين فكان يستشفى من داء بداء.

وأخيراً وصل إليه تلغراف من كبير الأمناء يأمره بالحضور إلى الآستانة فأطلع عليه الباي فتردد في الإذن له، وشاور قناصل الدول فأشاروا عليه بأن يسمح له، فسافر في رمضان سنة 1295، وكان حزيناً تعطف عليه قلوب الناس ولا يتيسر لهم وداعه؛ لأن الباي أمر أن لا وداع، وترك أسرته وماله في حماية من لا يوثق بهم في الحماية، وقد كان له أملاك كثيرة، ثلاثة قصور أهداها إليه البايات المتعاقبة جزاء له على خدمته أيام رضاهم عنه، وغابة من شجر الزيتون أهداها إليه الباي أحمد، ومنزل كبير به مياه معدنية أهداه إليه الباي محمد، وضيعة كبيرة منحها له الباي محمد الصادق، وقد أراد أن يبيع كل هذه الأملاك لعزمه على الاستقرار في الآستانة فعرضها على الحكومة التونسية فأبت شراءها، فأمر وكيله أن يعلن الأهالي التونسيين بخصم 10% من ثمنها، فلم يتقدم أحد خوفاً من الباي ورجال حكومته، فلما اضطر إلى بيعها للفرنسيين بعد سنة من إعلانه نقدوه نقداً مرًّا، وفي هذا يخطر لي قول أبي العلاء [من الكامل]:

عِنَبٌ وخَمْرٌ في الإناءِ وشاربٌ   فَمَنِ المَلومُ: أعاصرٌ أم حاسي؟[1]

وصل إلى الآستانة، فوجد في انتظاره سليمان باشا مندوب السلطان عبد الحميد وحمدي

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 582.

باشا كبير الأمناء وعلي فؤاد بك السكرتير الأول للسلطان، وتوجه إلى قصر يلدز وقيد اسمه، فدعي للمقابلة في نفس المساء، وتحدث معه السلطان طويلاً، واستبقاه للعشاء معه ليكتنه كنهه ويزنه بموازينه.

وأمر السلطان فأعد له جناح في قصر من قصوره الكبيرة، وأرسل سليمان باشا إلى تونس ليعود بأسرة خير الدين.

وسرعان ما عين وزير دولة، فكان يدعى لحضور مجلس الوزراء عندما يجتمع لبحث المسائل الخطيرة، ولم يمضِ شهر حتى سمع من كبير الوزراء أن السلطان يرشحه لوزارة العدل، فرجا منه ورجا من كل من توسم فيه الجاه أن يسعى لعدم إتمام ذلك فلم يفد شيئاً، فذهب لمقابلة السلطان نفسه وتوسل إليه أن يعفيه من ذلك فقبل رجاءه وأعفاه.

وكانت أكبر حجة له في الاعتذار أنه لا يستطيع خدمة البلاد ـ وخاصة عن طريق الوزارة ـ إلا إذا عاش فيها زمناً طويلاً عرف أهلها ودرس شؤونها وتعرف كنه أمورها ووجوه الإصلاح فيها.

هذا ما كان يقوله. وأما ما يبطنه فهو أنه يرى أيضاً أن الدولة العثمانية أصبحت من المرض بحيث لا يرجى لها علاج في وضعها الحاضر، ثم هو دائم الحنين لتونس، إذ صارت وطنه يأنس بها ويستوحش من فراقها، ويفضل أن يكون فرداً آمناً على وزير في غيرها.

هذا الذي كان يعتذر في إلحاح عن الوزارة يدعى إلى يلدز في الصباح المبكر يوم 4 ديسمبر سنة 1878م ـ 1295هـ ويقابل السلطان فيخبره أنه عين رئيساً للوزارة، ولما أراد أن يعتذر أبلغه أنه أمضى المرسوم ولم يعد في الإمكان إلغاؤه بحال:

هذا خير الدين صدراً أعظم في أيام تواجه فيها الدولة العثمانية شدائد من أخطر الأمور وأشدها تعقيداً وارتباكاً.

فتركيا في حرب مع الروس ومنهزمة أمامهم، وجيوش الروس تتقدم وتهدد العاصمة نفسها. والأسطول البريطاني في مياه البوسفور. وحالة البلاد الداخلية من مالية واقتصادية ونفسية من أسوأ الحالات، حتى كان أصحاب المخابز يفضلون إغلاق مخابزهم على التعامل بنقود متدهورة تكاد تكون عديمة القيمة، و380000 مهاجر لا مورد لهم ولا معين يزحفون

على العاصمة، ومعاهدة سان ستيفانو التي عقدت في برلين سنة 1878 كانت طويلة الذيول تتطلب عقد معاهدة بين تركيا وروسيا في الأمور الخاصة بهما. وأبى الروس الجلاء عن أراضي الدولة العثمانية حتى تتم المعاهدة. وأبى الإنجليز سحب أسطولهم حتى تجلو الجيوش الروسية. ومشكلة قبرص معلقة، والحالة مرتبكة مع النمسا لاحتلالها البوسنة، ومشكلة الأرمن قائمة.

في هذا الآتون المستعر وضع خير الدين ليطفىء النار. وأي قدرة تستطيع إطفاءها من غير حرائق؟ لقد كانت سياسته «إنقاذ ما يمكن إنقاذه».

فبذل كل ما يستطيع من رأي وجهد حتى كان الاتفاق مع روسيا، ووضعت ضمانات تكفل مصالح المسلمين في بلغاريا وروملّلي الشرقي، وخفضت التعويضات الحربية تخفيضاً كبيراً وانسحبت الجيوش الروسية إلى بلغاريا وروملّلي، كما انسحب الأسطول البريطاني من بحر مرمرة، وسوى الخلاف بين تركيا والنمسا بما حفظ لتركيا كثيراً من حقوقها. وحلت مشكلة الأرمن التي استعصت على الحل نحو عشر سنوات... إلخ إلخ، وبسياسته حقًّا أنقذ ما يمكن إنقاذه.

وفي أيام وزارته هذه كانت مشكلة مصر الكبرى في آخر عهد الخديوي إسماعيل، فإنه لما اضطربت الحالة المالية والسياسية في مصر عزمت إنجلترا وفرنسا على التدخل في شؤونها تدخلاً آخر جديداً، فأرسلتا إلى قنصليهما في مصر ليطلبا الخديوي إسماعيل تنازله عن العرش لأكبر أبنائه «توفيق»، فأبى إسماعيل محتجًّا بأن ذلك من حق الباب العالي وحده، مؤملاً أن يرفض هذا الباب العالي مطلب الدول، وزاد الأمر سوءاً أن قنصلي ألمانيا والنمسا انضما في الرأي إلى قنصلي إنجلترا وفرنسا، فكانت هذه مشكلة جديدة أمام خير الدين في الآستانة؛ إن هو أجاب فقد سمح للدول الأوروبية بالتدخل فيما ليس من حقها، وإن هو رفض خشي أن تتجمع هذه الدول وتصمم، وتفعل بالقوة أكثر مما تصل إليه بالمفاوضة، وتقطع العلاقة الباقية بين مصر والدولة العثمانية، وتنتهز الفرصة السانحة فتلتهم إحداها مصر والأخرى تونس... إلخ.

حار خير الدين طويلاً بين الرأيين هو ووزراؤه وسلطانه، وأخيراً كان من رأيه يطأطىء الرأس قليلاً أمام العاصفة، ويشير على السلطان بخلع إسماعيل، ولكن يجب أن يعمل شيئاً آخر مع هذا، وهو أن يتلافى الأسباب التي جرّت إلى هذا التدخل الأجنبي، فيسلب بعض

الحقوق التي أعطيت لخديويي مصر، كالاستدانة وعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية، فينتهز فرصة عزل إسماعيل لتعديل فرمان مصر. ولكن أبت إنجلترا وفرنسا ذلك لأن هذا يزيد في تبعية مصر للدولة العثمانية، ومن مصلحتهما أن تكون حقوق مصر أوسع وسلطتها أكبر للأيلولة المنتظرة.

وصدر الأمر بعزل إسماعيل وكثر الأخذ والرد في مسألة تعديل الفرمان حتى خرج خير الدين من الوزارة، فأجابت الوزارة التي وليتها مطلب الدول في إصدار الفرمان المعتاد مع بعض التعديلات.

* * *

ثمانية أشهر قضاها رئيس وزارة كانت أعباؤها تساوي ثمانين عاماً، ولولا ما عهد إليه من حل المشاكل ما بقي هذه الأشهر الثمانية، ففيه من الصفات ما لا يتفق ومزاج السلطان عبد الحميد: حر الفكر، واسع النظر، متحمس في تحقيق الإصلاح، مرهف الحس في العدالة ما يتعلق بها، يرى أنه وقد عين رئيساً للوزارة يجب أن يتحمل المسؤولية، فيصرّف الأمور كما يرى هو وزملاؤه ليتحمل نتائج رأيه، فأما أن يأمره السلطان ويتحمل هو المسؤولية فليس حقًّا ولا عدلاً، السلطان يريده عبداً مأموراً، وهو يريد نفسه حرًّا مسؤولاً؛ لهذا نفر منه السلطان كما نفر منه الباي من قبل.

وتألب عليه أيضاً رجال الدين، إذ كره منهم ضيق عقلهم وتعرضهم لما ليس من شأنهم وتدخلهم في أمور السياسة لا يحسنونها، وكرهوا منه الوقوف أمامهم وضغطه عليهم.

لكل هذا عزل خير الدين بعد ثمانية أشهر في قسوة، وما كان أقرب المأتم من العرس. وأدرك عبد الحميد أن قد خابت فراسته فيه، وظل بعد ذلك نحو عشر سنين في مقاعد النّظارة لا يمثل على المسرح شيئاً، وكل ما يرى مآس لا ملهاة فيها.

ومات وهو في الآستانة في سنة 1889 ـ 1307 عن نحو سبعين عاماً ودفن في جامع أيوب، وخلف تاريخاً في الإصلاح حافلاً، وكفاحاً للفساد طويلاً، وذنبه أنه لم يجد مواتياً من الشعب ولا مؤازراً من السلطان.

لقد كان مصلحاً اجتماعيًّا وسياسيًّا من جنس مدحت باشا، غير أن الفرق بينهما كالفرق بين السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده، فمدحت يصلح، فإن عجز عن الإصلاح ثار ودبر

الانقلاب، وخير الدين يصلح، فإن عجز عن الإصلاح رفع يديه إلى السماء وقال: «اللهم إني قد بلغت».

وكانت فضائله التي تكوّن شخصيته الجرأة في قول الحق وعمله من غير خوف، وصلابته فيما يعتقده من غير انحناء، وحريته في تفكيره من غير جمود، وقوة كواهله على حمل الأعباء من غير تبرم. فرحمه الله.

* * *

لون من ألوان الفكاهة المصرية

امتاز المصريون بالفكاهة الحلوة يتفننون في صنعها ويتذوقونها ويحتفلون بها. لماذا؟ لا أدري.

كما لا أدري لماذا كانت أم كلثوم ومحمد عبد الوهاب أحسن الناس غناءً دون ملايين المصريين.

ولماذا كانت القاهرة أقدر على هذا الفن من غيرها من مدن الشرق كله؟ لا أدري أيضاً، وليست المسألة مسألة تقدم في المدنية والحضارة، فهناك من المدن الغربية ما يفوق مدينة القاهرة مدنية، ولكن لا يجاريها في النكتة. وفي العالم مدن صغيرة فاقت في ذلك المدن الكبيرة كما فاقت مدينة رشيد الصغيرة في ذلك مدينة طنطا الكبيرة.

والفكاهة أشكال وألوان، فهناك السخرية بالفكرة، والسخرية بالأشخاص، والتنكيت عن طريق التورية بالألفاظ... إلخ إلخ.

ولوننا الذي نعرضه اليوم لون طريف، له تاريخ لطيف.

فقد حدث في القرن الماضي من سنة 1857 إلى سنة 1863 أن كان في القاهرة شابان موسران من أسرتين كبيرتين يعيشان عيشة بوهيمية، وهما ـ إلى استهتارهما ومرحهما وإفراطهما في الشراب ـ أديبان ظريفان، يقرآن الكثير من كتب الأدب، ويعرفان الشعراء معرفة دقيقة، ويتخيران الشعر الجيد يحفظانه ويرويانه، ولهما مجلس ظريف فيه الشراب وفيه الشعر وفيه الفكاهة، هما إبراهيم أفندي طاهر، وعبد الحميد بك نافع. فكان مما خطر لهما أن يستعرضا الأدباء والعلماء في عصرهما، ويخلعا على كل واحد منهما لقباً من ألقاب الأدباء القدماء يناسبه ويلبسه وينسجم معه.

وهي مهمة ليست باليسيرة، فلكل اسم وحيه ودلالته، ولا بد أن يتفق وحي اللقب مع الملقب به اتفاقاً بارعاً يقابله الجمهور بالضحك والاستحسان، فبعض الأسماء لو سمي به كناس كان مناسباً، ولكن لو سمي به أديب أو شاعر أو وزير لم يكن منسجماً، وهكذا... وبعض الأسماء يوحي بالظرف، وبعضها يوحي بالثقل وبعضها يوحي بالذكاء، وبعضها يوحي بالغباء، وهكذا.

وأثار عملهما هذا ضجة في الأوساط الأدبية، فأشاع فيها الضحك والمرح حيناً والغضب والخصومة حيناً، فكانت معركة حامية لطيفة، ونحن نذكر بعض ألقابهما.

كان في القاهرة «علي آغا الترجمان»، وكان عيناً من الأعيان، فيه جلال ووقار، بعمامة نظيفة وشيبة ظريفة فسمياه «القاضي الفاضل».

وكان «عبد الله باشا فكري» أديباً ظريفاً، رقيق اللفظ، عذب العبارة، سهلاً في طباعه، يرسل الحديث على سجيته، والنكتة على فطرته، فسمياه «ابن سهل».

وكان له صديق اسمه «عبد الغني بك فكري» ضخم كبير الرأس، فسمياه «الأخطل» وعُرض عليهما «محمود صفوت الساعاتي» الشاعر المشهور، وكان نحيفاً قصيراً كثير اللفتات والحركات فسمياه «ديك الجن». وقد غاظه هذا اللقب لما شاع في الناس وعمل قصائد هجاء في إبراهيم أفندي طاهر.

وكان الشيخ إبراهيم الدسوقي، الأديب المصحح في مطبعة بولاق، طويل القامة قوي البنية، كبير الهامة، كثير الفكاهة، حلو السمر، يجلس عند الباب الأخضر لسيدنا الحسين ويسمر مع أصحابه، وله ضحكة عالية تسمع من آخر الشارع، فسمياه «مهيار الديلمي». والشيخ محمد قطة العدوي، أحد علماء الأزهر، وكبير مصححي المطبعة الأميرية، كان إذا درس تمايل يميناً وشمالاً، فإذا قال بيت شعر مال يميناً عند المصراع الأول ويساراً عند المصراع الثاني، فسمياه «أبو شادوف».

والسيد علي أبو النصر، والشيخ علي الليثي كانا نديمي الخديوي إسماعيل، وكانا معروفين بالظرف والتنادر، وكان أبو النصر طويلاً جدًّا، فسمياه «ابن العماد»، وسميا الشيخ علي الليثي «أبو دلامة» إذ كان فكهًا مضحكاً، كما كان أبو دلامة للرشيد. وكان إبراهيم بك مرزوق أبي النفس شجاعاً جريئاً في قول الحق حتى نفي إلى الخرطوم ومات بها، وكان شاعراً قويًّا، فسمياه «أبا فراس».

ومحمود سامي البارودي، كان أيام هذه التسمية جميل المنظر، لطيف القدّ فسمياه «ابن رشيق».

ومحمد عثمان جلال الزجال كان أديباً ماجناً يملأ القاهرة فكاهة، فسمياه «الخليع البغدادي».

والسيد صالح بك مجدي كان شاعراً، وكان لونه يميل إلى السواد، وفي عينيه بعض حول فسمياه «الأحوص».

وإسماعيل أفندي الخربتاوي كان نحيف الجسم جدًا من أكل الأفيون، وانحنت قامته وتقرنص، فسمياه «ابن قرناص».

والشيخ عثمان مدُوخ صاحب التوشيحات والأزجال كان يمشي كأنه يتدحرج، فسمياه «دِغْبل».

والشيخ حسين المرصفي كان كفيفاً نحيفاً يتهم بالزندقة فلقباه «أبا العلاء المعري» ونسيبه الشيخ زين المرصفي كان قليل الكلام فسمياه «ابن السِّكِّيت».

ومصطفى كامل أفندي معلم اللغات الشرقية بخان الخليلي، كان قصير القامة، قصير الرجلين بهما اعوجاج فسمياه «العكوّك».

والشيخ عبد الهادي الأبياري، كان يداخل الأغنياء ويحب الظهور ويتكلم دائماً بنون التعظيم فيقول: قلنا وفعلنا، وبضخم العين في نطقه، وأخيراً ولي القضاء في بلدته «برمة» وما حولها، وقد اشتهرت برمة بتفريخ الدجاج فسمياه «قاضي الدجاج».

ومحمد شرارة أفندي كان ينطق بالصاد فيها صفير، فقالا عليه إنه أفصح من نطق بالصاد وسمياه «أبا الشيص».

وكان للشيخ محمد بخاتي لحية صفراء كبيرة قليلة العرض من بدايتها، آخذة في العرض شيئاً فشيئاً إلى نهايتها، فسمياه «ابن مكانس».

وكان السيد أحمد الرشيدي إمام المعية أبيض اللون؛ له هيبة ووقار، غزير شعر الشارب، كثيف اللحية، يلبس فرجية واسعة، فسمياه «هرقل»... إلخ إلخ.

ولما فرغا من منح الألقاب طلب كل منهما من صاحبه أن يلقبه، فلقب إبراهيم أفندي طاهر «بالشاب الظريف»، وعبد الحميد بك نافع «بالصاحب بن عباد»، وهكذا ملآ مصر بعملهما هذا مرحاً وضحكاً أيام كان الضحك رخيصاً[1].

* * *

(1) كان متصلاً بهذه الحلبة الشيخ أحمد الفحماوي، وكان عالماً ظريفاً وخطاطاً ماهراً أغنى المكتبة العربية بكثير من الكتب القديمة التي خطها بقلمه البديع، وطبعت بمطابع الحجر تحمل اسمه. وقد ألف رسالة فيما كان يجري في هذا المجلس والألقاب التي وضعها هذان الأديبان الظريفان، وسماها «بات أفكار وعرائس أبكار»، وهي مخطوطة في مكتبة المرحوم أحمد باشا، وقد لخصناها في هذا المقال.

العالم الجديد

ظللنا طول أيام الحرب ننعم بالأحلام اللذيذة لعالم جديد تسود فيه العدالة الاجتماعية في كل أمة مهما صغرت، وكان يؤيد هذه الأحلام تقرير ميثاق الأطلنطي، والنداء بالحريات الأربع، والقول بوجوب تأسيس نظام العالم على خير من عصبة الأمم... إلخ.

وكان من الناس في الشرق المتشائم الذي يرى أن مصير هذه النداءات كمصير عصبة الأمم في الحرب الماضية، والمتفائل الذي يرى أن العالم لقي من الكوارث ما لم يره من قبل، وتعلم درساً لم يتعلمه من قبل، فسينتفع به حتماً في بناء عالم جديد أساسه العدالة والحرية والحق.

وها هو السلم قد أعلن، وأخذ المتشائمون يفخرون بصدق رأيهم وبعد نظرهم، فها هي الأمم الصغيرة لا نسمع صوت العدالة يتردد كما كانت تسمعه من قبل، والدول الكبيرة تريد الاستئثار في الحاضر والمستقبل كما استأثرت في الماضي.

وصح ما كان يقوله العارفون من أن مشاكل السلم أعقد من مشاكل الحرب، وبدأنا نسمع من جديد كلمات جديدة ذات معان قديمة من «وصاية» و«حضانة» ونسمع أن هناك أمم لا تستطيع السير بنفسها وحمل عبئها والاشتراك في بناء المدنية فيجب أن يأخذ بيدها من يرشدها إلى الطريق إلخ إلخ.

* * *

الحق أن المشاكل لا تحل، والعالم لا يهدأ، حتى تتغير عقلية الشعوب الكبيرة وعلى الأخص قادتها، فالفرد لم يرقَ إلا يوم تعلم أن الأنانية مفسدة له وأن سعادته مرتبطة بالإيثار، وعلى هذا الإيثار تأسست الأسرة السعيدة والأمة السعيدة وما يفسد العالم والأمة هو الأنانية في ثوب الوطنية، ونظرة الأمم الكبيرة بعضها إلى بعض ونظرة الأمم الكبيرة إلى الأمم الصغيرة ملؤها الأنانية، فهي تريد أن تسود وأن تتحكم وأن تعلو.

وهذا هو أساس الفساد، ولا يصلح هذا الفساد إلا أن يسود القادة شعور بالجمعية

البشرية كلها لا بأمتهم وحدها، وأن العدالة حق لغيرهم كما هي حق لهم، وأن العالم وحدة، أجزاؤه أفراد أسرة، وأن كل خلاف يحل على هذا الأساس لا على أساس المصلحة الذاتية للأمم، وأن الأمم الكبيرة والصغيرة مسألة عدد وقوة ومساحات. أما في الحقوق والواجبات فلا صغير ولا كبير ولا شرق ولا غرب ولا أسود ولا أبيض وبدون هذا تبقى الحرب وتبقى المشاكل ويبقى اضطراب العالم. ليس لفشل عصبة الأمم من سبب إلاّ هذه الأنانية ونظر بعض الأمم الكبيرة لنفسها فقط دون غيرها، ولمحاولة قادتها الفوز باسم الوطنية، وليس للحروب المتتابعة من علة إلا التسابق في سبيل السيادة والملكية، والغنم في الأسواق الاقتصادية، والنظر إلى الأمور نظرة الأسود الكواسر إلى فريسة تقتنص وغنيمة تنتهب، مع الأنانية الجشعة، والطمع في الخير العاجل.

خذ مثلاً ـ حوادث سوريا الدامية: ما أساسها، أساسها أن الجنرال ديغول ورجاله يريدون أن يحتفظوا بمركزهم القديم في سوريا ولبنان، ويقدموا لقومهم عملاً عظيماً هو أنهم استطاعوا رغم هزيمتهم في الحرب العالمية أن يستعيدوا مجدهم في هذه البلاد وهي نعرة صحيحة إذا قيست بمقياس الوطنية الضيقة الأفق، وهي مثل النظرات الضيقة التي سببت الحروب بين الأمم. ولكن انظر إلى الأمر في أفق واسع. لماذا لا يكون للسوريين واللبنانيين حرية كالحرية لفرنسا؟ لماذا لا ينعمون أو يشقون في بلادهم وأرضهم وعلى يد رجالهم كما يود الفرنسيون ذلك في بلادهم؟ وإذا كانت الوطنية فضيلة لفرنسي، فلِمَ لا تكون فضيلة للسوري واللبناني؟ لا فرق إلا أن الفرنسي عنده مدافع ليست للسوري، أفهذا مبرر صحيح لعالم يريد أن يؤسس أموره على العدالة؟ أليس هذا رجوعاً إلى تحكيم القوة، ومعنى ذلك الحرب المستمرة؟ إن كان ذلك فلم يخدعوننا في أيام الحرب بما لا ينفذون في أيام السلم؟ أليس مآل هذا أن الشعوب في الأزمات المستقبلة لا تصدق ما يقال، ولا تخدع بما يقال، وتكون حرة بعد في تصرفاتها؟

وفي نظير ماذا هذا الذي حدث؟

الإجابة عن هذا السؤال كالسؤال الذي يسأل: لِمَ كانت هذه الحرب العالمية؟ وأي شيء كسب منها؟ وهل شيء كائناً ما كان يساوي الأرواح التي أزهقت والخراب الذي حدث.

أمن أجل حفنة من الموظفين الفرنسيين في سوريا وسلع فرنسية تباع فيها ومظهر نفوذ كاذبة تضاع حرية أمة، وتسفك الدماء، ويخرب البناء، وتنطوي النفوس على الخزازات؟

كل هذه المظاهر وأمثالها مظاهر عقلية قديمة لا تسمح لبناء العالم الجديد. والمصيبة

العظمى أن الغرائز البدائية تتكلم ويسمع لها، والعقل لا يتكلم ولا يسمع له.

إن العلم الجديد يريد عقلية على غير هذا الطراز. إن عقلية الفرد ارتفعت ولكن عقلية الأمم لا تزال بدائية. كانت عقلية الفرد أنانية، فما زالت ترقى حتى رأيناها في أسمى صورها عند بذلها النفس في الخدمة الاجتماعية، والتضحية العامة للأمة والإنسانية، فرأينا الفرد يضحي بنفسه لأسرته ولأمته، ورأينا الفرد يضحي بنفسه للإصلاح الاجتماعي، وللحقيقة يتعشَّقها، وللبحث عما يخفف آلام الإنسانية ونحو ذلك. هذا كله في عقلية الفرد، أما عقلية الأمم فلم ترتقِ هذا الارتقاء، بل لا تزال في طور الأنانية كما كان الفرد قديماً، فالأمم تحارب دفاعاً عن نفسها أو للاستيلاء على غيرها، وتنظر إلى أحداث العالم من حيث نتيجتها في نفسها لا من حيث الحق، ولا من حيث العدل، ولا من حيث المصلحة الإنسانية العامة، وكل هذه المعاني الأنانية تبلورت فيما يسمى الوطنية، ومصداق ذلك الحروب كلها، فأسبابها إما دفاع الأمة عن كيانها، أو رغبتها في توسيع ملكها، وهذه أنانية كأنانية البدائي في دفاعه عن نفسه وهجومه لجر مغنم لشخصه. أما حرب تقوم انتصاراً لضعيف اعتدي عليه، أو لحق أهين، أو لتحقيق عدالة إنسانية، فهذا ما لم نره من الأمم بعد، وهذه هي العقلية الجديدة التي ننشدها في العالم الجديد.

نريد في العالم الجديد عقلية للأمم تشبه عقلية الفرد الراقي والفرد المضحي والفرد الذي يعشق الحق ويبذل نفسه دفاعاً عنه.

هذه العقلية الجديدة يكون أساسها عند الأمم الخدمة الاجتماعية والتضحية والنظرة الواسعة، هي عقلية تقيس الأمور بالحق العام والعدل الواسع، إذا نظرَتْ إلى الشؤون الاقتصادية نظرت إليها نظرة عالية، فالتجارة حرة، والأسواق حرة، والصناعة حرة، وليس يحكمها إلا قانون تنازع البقاء وبقاء الأصلح. أما أن تنظر الأمة إلى نفسها تريد أن تربح هي ويخسر كل الناس، فعقلية قديمة كعقلية الفرد يريد أن يغتني الغنى المفرط، ولو كان غيره في فقر مدقع.

كذلك الشأن في الشؤون السياسية؛ فالعقلية الجديدة تقول إذا ظلمت سوريا أو ظلمت مصر، أو ظلمت العراق، تحركت الأمم القوية تطالب بالعدالة، وتنصر الضعيف المظلوم، وتقتص من القوي الظالم، فلا عبرة عندها بقوة ولا ضعف، إنما العبرة عندها بالحق والحق وحده، شأنها في ذلك شأن القاضي العادل لا يعبأ بفقر الخصم وغناه وجاهه وعدم جاهه، إنما يعبأ بالحق يقضي به. في العقلية القديمة يكون نظر كل أمة إلى نفسها فقط، ولذلك ترى

العالم قلقاً مضطرباً مملوءاً بالنشاز، والعقلية الجديدة التي نريدها عقلية يكون النظر فيها إلى العالم ككل؛ ونتيجة ذلك الانسجام بين أجزاء العالم ونغماته، فلا تسمع فيه نشازاً، وإن كان قضي عليه في الحال، فالانسجام في الأسواق وفي العمل وفي الزراعة والصناعة والسياسة وكل مرفق من مرافق الحياة. العقلية القديمة صيد في الماء العكر، والعقلية المنشودة تعاون في الإنتاج المشروع واستخدام العلم في تحصيل الخير للناس جميعاً.

إن شرور هذه الحرب وويلاتها التي لا حصر لها نتيجة هذه العقلية البالية، وستبقى تنتج هذه الشرور وأضعاف أضعافها ما لم تتغير، إنها عقلية لا روح لها ولا قلب، تستعبد الضعيف وتعبد القوة والمال.

إن العالم لا يرقى ألا برقي الأمم، والأمم لا ترقى ألا بسلوك نفس الطريق الذي سلكه الفرد، لقد كان الفرد منحطًّا يوم كان طماعاً منافقاً أنانيًّا ماديًّا، ولم يرتقِ من الأفراد إلا من استطاع محاربة الطمع والنفاق والأنانية، فصار سمحاً صريحاً مؤثراً مضحياً واسع النظر واسع القلب، فكذلك الأمم لا ترقى إلا عن هذا الطريق، وعندئذ فقط يولد العالم الجديد.

إن الذي يعوق ولادة هذا العالم الجديد الزعماء الذين بيدهم زمام الأمور، وقد يبست عقولهم من طول إلفها للأنماط القديمة، ولكن العالم لا تقف أمامه الحواجز، فهو يسير رغمًا عنهم بل ويكتسحهم، والمستقبل للعقول المرنة التي تدرك سير الزمن فتؤقلم نفسها وفقاً لمقتضياته.

ليست هذه الحرب إلا إنذاراً بأن العالم القديم لم يعد صالحاً، فإن أدرك الزعماء سر إشارته وإلا فسيكرر الإنذار تلو الإنذار، وكل إنذار يكون أشد مما قبله حتى يعمل بإشارة الزمان ويعتنقون العقلية الجديدة التي غايتها وحدة العالم في كل مرافقه، والنظرة العالمية لا النظرة القومية.

* * *

أغنى الناس

أما في نظر مصلحة الضرائب وعند الصرافين وفي حساب البنوك فأغنى الناس أكبرهم رصيداً وأكثرهم دخلاً وأعظمهم، «وردُ مال».

ومن أجل هذا يعد أثرياء الحرب من أغنى الناس، فهذا مورِّد بضائع للمراكب كسب مئات الآلاف، وهذا متعهد أنفار أصبحتْ ثروته تعد بالأرقام الأربعة أو الخمسة، وهذا يقدم للجيش بعض المؤن وأنواع الأغذية قفز دفعة واحدة من فقر مدقع إلى ثراء واسع.

فهؤلاء جميعاً وأمثالهم يعدون من أغنياء الناس في نظر الإحصاء، وفي نظر علماء الاقتصاد، وفي نظر من يعولون على الدفاتر والسجلات.

ولكن بجانب هؤلاء العدادين قوم آخرون يسمون الأخلاقيين أو الفلاسفة لا يقدرون المال بعدده ولكن بقيمته، ولا يقدرونه بالقدرة على الشراء ولكن بقدرته على الإسعاد، ولا يقدرونه بالرصيد، ولكن بمقدار الانتفاع به، فقد تكون ألف جنيه في يد رجل مصدر شقائه، وعشرة جنيهات في يد رجل آخر مصدر سعادته، فهم يعدون الثاني ذا العشرة أغنى من الأول ذي الألف.

وقد يعد بعض الناس هؤلاء الأخلاقيين أو الفلاسفة طائفة من الخياليين أو المغفلين، ولكن ـ مع الأسف ـ نظرتهم هي الصادقة وعلى الأقل في نظري.

فكم من ثري حرب تدفق المال على يديه من غير حساب، وضعف عقله من غير حساب أيضاً، فكان المال في يده ليس إلا وسيلة لأن يلهو من غير قيد ولا شرط، ويسرف في الخمر والنساء والقمار، فيفقد أسرته وأولاده وصحته، ويكسب شهوة وقتية سريعة الزوال، وهذا هو كل نتيجة الثروة، أو أن يشيد قصراً فخماً ويزينه بالأثاث الفاخر والخدم والحشم ويتزوج زوجة جديدة مناسبة للقصر الجديد، ويقيم الولائم، ثم تزخر بالمأكول والمشروب، ولكن كل هذا طلاء ظاهر، ولا ذوق يتذوق جمال القصر وأثاثه، ولا عقل يستمتع بهذا النعيم، وإنما هو مظهر ورياء نعيم كنعيم البهيم، ولذة كنار الهشيم، تشتعل سريعاً وتنطفىء سريعاً. وآخر من أثرياء الحرب رأى المال يتكاثر عليه فجن به جنونه، ونما عنده الحرص

والطمع إلى درجة الشر. وانقلب المال في نظره من وسيلة للسعادة إلى مقصد يطلب لذاته، فأصبحت حياته كلها موجهة إلى جمع المال وادخاره وكنزه، فعاش في الواقع هو وأهله أفقر مما كانوا قبل أن يغتني، ولم يزد عليه إلا أعباء المال الثقيلة والتفكير العنيف في كيفية استغلاله والمحافظة عليه. وغير هؤلاء أشكال وألوان كلهم في الشقاء سواء.

من أجل هذا جاء هؤلاء الأخلاقيون والفلاسفة (المغفلون!) وقوموا المال تقويماً آخر بمعناه لا بعدده، وبكيفيته لا بكميته، وهؤلاء إذا سألتهم عن أغنى الناس أجابوا إجابة أخرى تختلف عن الإجابة الأولى كل الاختلاف. قالوا: أغنى الناس من منح الصحة في جسمه وعقله ونفسه، واستطاع أن يكون حوله أسرة يسعد بها وتسعد به، ويعرف كيف يسعد في أسرته إذا نال الضروري من المال أو تدفق عليه المال، عنده من المرونة ما يستطيع بها أن يكيف نفسه حسب ظروفه المحيطة به، لا يغرقه الحزن فيختنق منه، ولا يطغيه السرور فينسى ما يجب عليه، ذو عقل مثقف يجد اللذة في المعاني كما يجد اللذة في المادة، يرى من ضروريات الحياة أن يكون في بيته مكتبة لغذاء عقله وعقل أسرته كما في بيته «مطبخ» لتغذية معدته ومعدة أسرته، فإن حرم الكتاب كان كمن حرم الطعام، له وجبة عقلية كما له وجبة غذائية، لذلك لا يستوحش من الوحدة إذا كانت؛ لأن بين يديه عقولاً كثيرة تحدثه، ولا يسأم من الجمعية إذا كانت لأن عقله يجد فيها مادة لتفكيره وغذائه. عقله الواسع ونفسه الواسعة يوسعان عليه دنياه، فلا يشعر بضيق كالذي يشعر به من قصر نفسه على اللذائذ المادية؛ لأن اللذائذ المادية قصيرة الوقت داعية إلى السأم والملل، لقلة تنوعها وزهادة النفس منها إذا أفرط فيها كما تزهد الحلوى إذا كثر سكرها.

قد منح إلى عقله الراقي ذوقاً راقياً يدرك الجمال ويسر به وتتفتح نفسه له، يعشق الورد الجميل والبحر الجميل والمنظر الطبيعي الجميل وكل شيء جميل، ويرى أن حاسة الجمال حاسة سادسة من فقدها كان كمن فقد بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به، فكان هذا مصدر متعة كبيرة في حياته.

ينظر إلى الدنيا نظرة اطمئنان، لا جازعاً على ما فات، ولا شديد التطلع لما هو آت، ولا مزهوًّا بما كان في يده، يعمل ما استطاع لتحسين حالته وللخير الذي ينشده وللرقي الذي يصبو إليه، ولكن إذا بذل كل جهده في اطمئنان، فلا عليه بعد ذلك أن تكون النتيجة ما تكون.

وهو فوق سعة عقله ورقة ذوقه وطمأنينة نفسه قد منح شيئاً أهم من ذلك هو سعة قلبه.

وسعة القلب معناها قلب يشع بالحب على كل شيء، ويشع كل شيء عليه حبًّا، فهو كما وصفه ابن المعتز [من السريع]:

قلبي وثّابٌ إلى ذا وذا
ليس يرى شيئاً فيأباهُ
يهيمُ بالحسنِ كما ينبغي
ويرحمُ القبحَ فيهواهُ[1]

يحب الجار والصديق والطفل والحيوان والجنس غير جنسه والأمة غير أمته، فهو كما يقول الصوفية: «أحبوا الله فأحبوا كل ما خلق،» حتى الأعداء فهمهم فرحمهم فأحبهم.

في هذا القلب الواسع مكان لكل رأي ولو خالف رأيه، ولكل نظرة ولو خالفت نظرته، وفيه مكان للغد كما فيه مكان لليوم، ولكن ليس فيه مكان للخوف، فهو مميت كالسهم، وليس فيه مكان للشك، فهو مظلم كالليل.

ضيق القلب يستوجب الحرب وسعة القلب تستوجب السلم.

ضيق القلب يستنزف الدموع وسعة القلب تجففها

إن ثرى الحرب وأمثاله من الأثرياء ممن منحوا مالاً ولم يمنحوا عقلاً ولا ذوقاً ولا قلباً يعيشون في أكواخ من أنفسهم ولو سكنوا أفخم القصور، ويعيشون في ظلمة من قلوبهم ولو أضيئت مساكنهم بأقوى الأضواء.

فقيراط من رقي عقل ورقة وذوق وسعة قلب، خير من فدان من ثراء الحرب.

* * *

(1) ديوانه 1/ 220.

اصنع حياتك

كل إنسان في هذه الحياة قادر ـ إلى حد ما ـ أن يصنع حياته فقيرة أو غنية خصبة أو مجدبة، سعيدة أو شقية، باسمة أو عابسة... نعم إن للوراثة والبيئة دخلاً في تحديد حياته، فهو ـ إلى درجة كبيرة ـ ذكي أو غني بالوراثة، قوي الأعصاب أو ضعيفها بالوراثة. وهو ناشىء في وسط فقير أو غني بالبيئة، معتاد عادات حسنة أو سيئة بالبيئة، وهكذا، ولكن إرادة الإنسان وعزمه وهمته وتربيته نفسه قادرة وقدرة كبيرة على التغلب على عقبات الوراثة والبيئة. نعم إنك لا تقدر أن تكون في الذكاء قوة مئة إذا خلقت وذكاؤك قوة عشرين، ولكنك قادر أن تستعمل ذكاءك المحدود خير استعمال حتى يفيد فائدة أكثر ممن ذكاؤه مئة إذا أهمل، كمصباح الكهرباء إذا نظف وكانت قوته عشرين شمعة كان خيراً من مصباح قوته خمسون إذا علته الأتربة وأهمل شأنه ونعم إنك لا تقدر أن تساير أبناء الأغنياء في ملابسهم ومأكلهم ومركبهم ولكنك تستطيع أن تعيش عيشة نظيفة وصحية بدخلك القليل حتى تفوق الغني في مظهره البراق إذا لم يسر على قوانين العقل والصحة، وهكذا.

إذن فالوراثة والبيئة لا تعوقان الإنسان عن إسعاد حياته إذا منح الهمة وقوة الإرادة والتفكير الصحيح، ومجال القول في ذلك فسيح، ولكني أقتصر هنا على بعض هذه المبادىء.

أول نصيحة لك ألا تيأس، وأن تتوقع الخير في مستقبلك، ولا تقطب وجهك زاعماً أن الخير مُنِحَهُ غيرك وليس لك منه نصيب، ووسع أفقك واعتقد أن العناية الإلهية لن تحرمك الخير في مستقبلك، فاعتقادك أن لا مستقبل لك، ولا أمل في حياتك، وأن لا خير ينتظرك سم قاتل يضني الإنسان حتى يميته، وعلى العكس من ذلك توقعه الخير وأمله في الحياة يوسع أفقه ويحمله على أن يوسع معارفه في الحياة، وعلى الجد فيما اختاره لنفسه من صنوف العيش، وعلى استعمال المادة في يده خير استعمال.

لا تتعلل بأنك نابغة ولا أن الظروف لا تواتيك ونحو ذلك، فالعالم لا يحتاج إلى النوابغ وحدهم، والنجاح ليس مقصوراً على النابغين وحدهم، وبذرة الجوافة ليس من حقها أن

تطمح في أن تكون شجرة مانجو أو شجرة تفاح، ولكن ما ضرها أن تكون شجرة جوافة حلوة لذيذة، والحياة تتطلب الجوافة كما تتطلب المانجو والتفاح؟

إن كثيراً من الشبان يعتقدون أن هناك من منحوا قدرة على التفوق من غير جهد، وعلى الإتيان بالعجائب من غير مشقة، وعلى قلب التراب ذهباً بعصًا سحرية، ولكن كل هذه أفكار عائقة عن العمل وعن النجاح.

كل من ساروا في طريق العمل بدؤوا حياتهم بنوع من الغموض والشك والظلام، ولكن من نجح منهم إنما ينجح لأنه بعد أن بدأ حياته أحس أن في يده مصباحاً من نفسه يضيء له الطريق ويستحثه على السير، وكلما تقدم إلى الأمام خطوة استحثه عزمه على متابعة الخطى في غير خوف ولا ملل، ومتى أراه مصباحه أنه سائر على هدى وعلى صراط مستقيم لم يتشكك في سيره، ولم يتعجل النجاح، واستمر في طريقه حتى يبلغ الغاية.

وخير وسيلة للنجاح في الحياة أن يكون للشاب مثل أعلى عظيم يطمح إليه وينشده، ويضعه دائماً نصب عينيه، ويسعى دائماً في الوصول إليه: أن يكون عالماً عظيماً أو تاجراً عظيماً أو صانعاً عظيماً أو سياسيًّا عظيماً، فمن قنع بالدُّون لم يصل إلا إلى الدُّون. ونحن نشاهد في حياتنا العادية أن من عزم أن يسير ميلاً واحداً أحس التعب عند الفراغ منه، ولكن من عزم أن يسير خمسة أميال قطع ميلاً وميلين وثلاثة من غير تعب؛ لأن غرضه أوسع وهمته المدخرة أكبر.

إنا نشاهد أن كل من رسم لنفسه غرضاً يسعى إليه وأخلص له واستوحاه واجتهد، في الوصول إليه نجح في حياته، ولو لم يدرك الغاية كلها أدرك جانباً عظيماً منها.

أكبر أسباب فشلنا أننا نخلق لأنفسنا أعذاراً وأوهاماً وعوائق حتى تكون لنا سدًّا كبيراً كسد الصين حجارته أحياناً سوء الظن، وأحياناً تخذيل النفس، وأحياناً الشك في النتيجة، وأحياناً الخوف من الفشل وأحياناً الكسل، إلى غير ذلك من أسباب ولا تزال هذه الأحجار تتراكم حتى يحجب السور الشمس عن أعيننا فلا نرى خيراً ولا نرى غاية.

ليس الإنسان إلا بذرة أو نبتة تسعى دائماً للخروج إلى الشمس والهواء الطلق، وثمرتها إنما تثمر بحظها من هذين، وبذرة الإنسان يقضى عليها بهذه العوائق التي ذكرنا فلا تثمر.

إن هذا المثل الأعلى الذي يجب أن ينشده الشباب يجب ألا يكون المال وحده ولو من طريق التحايل والمكر واستغلال الآخرين لمصلحته وابتزاز الضعفاء لشخصه، فتلك وسيلة من

الوسائل الحقيرة، والنجاح المؤسس على هذا نجاح حقير رخيص إنما النجاح الحق أن يجمع ـ إلى نجاحه في عمله ـ نبله في خلقه، وصدقه وأمانته في نفسه، وعطفه وتسامحه وبره بالضعفاء وذوي الحاجة، فلم يُخلق الناس حوله ليكونوا مادة لاستغلاله إنما خلقوا ليتبادل معهم المنافع والخير العام.

إن مما يؤسف له أن نرى الآن موجة تطغى على الناس أن يقيسوا نجاح الشخص بما حصله من مال؛ فالموظف مقدار نجاحه الدرجة التي نالها، والتاجر ما كسب في تجارته من غير سؤال دقيق عن الوسائل التي استخدمها في حصوله على هذه الدرجة ووصوله إلى هذا المال، أبالملق والخداع والحيل وقول الزور والبهتان وضياع المبادىء أم بغير ذلك؟ أبالتلاعب في التجارة واستغلال الضعفاء وانتهاز الفرص أم بغير ذلك؟ إن كان الأول فليس في الحقيقة نجاحاً، إنما هو نجاح إذا سمينا السارق لا يضبط بجريمته ناجحاً. فالحصول على المال والدرجة وحده لا يكفي ما لم نقف طويلًا، ونتساءل عن الوسائل التي استخدمها في الحصول على غرض؛ أوسائل شريفة، فذلك النجاح، أو وضعية، فلا نجاح، بل إن الشخص إذا رسم مثله الأعلى في النجاح مع الأخلاق وسار عليها ثم لم يصل إلى غايته ولم يدرك بغيته، خير ألف مرة للمجتمع ممن جعل كل غرضه المال مهما تخطى في سبيل ذلك رقاب الناس.

ليس الإنسان حيواناً آكلاً شارباً فحسب حتى يقدر نجاحه بمقدار ما يحصل من مال يأكل به أفخم الأكل ويشرب به أعذب الشراب، إنما الإنسان فوق ذلك إنسان يستمتع بحب الخير وإدراك جمال الدنيا وجمال الأفعال ويشعر بالسمو.

إن الغنَى إذا طُلب يجب أن يطلب بجانبه غنى النفس وتسليحها بحب الخير والعمل للخير، وما قيمة أموال تكدس وذهب وأوراق مالية تجمع إذا صحبها فقر النفس؟ إن غنى النفس في حب التسامي وحب الخير وحب الرحمة وحب تقديم الخير والأخذ بيد الضعيف وذوي الحاجة، هذا هو الغنى الدائم. أما غنى المال فغنى بائد.

لست أريد أن أثبط الشباب عن الرغبة في النجاح المادي من رغبة في وظيفة راقية أو تجارة ناجحة أو عمل يدر الربح، فذلك مطلب مشروع ويجب أن يكون، ويجب أن نحارب الزهادة في الحياة والرضا بالدون من العيش والميل إلى الكسل والخمول والارتكان على الحظ والقدر... إنما الذي نريد أن نقوله إن ذلك لا يكفي ما لم يدعم بالخلق ولا يصح مطلقاً أن تطغى الرغبة في المال على الرغبة في الخلق والسمو النفسي ومحاسبة النفس على الوسائل التي نحصل بها المال.

ومن أهم الأمور في تكوين حياتك وصنعها ثقتك بنفسك واعتقادك فيها أنها صالحة للحياة قابلة للنجاح. ولا أضر على الإنسان من احتقاره نفسه واعتقاده عجزه. وبعض الناس مصابون بهذا المرض، يعتقدون في أنفسهم أنهم لا شيء وأن لا قيمة لهم وأن لا أمل في نجاحهم إما لأنهم ولدوا فقراء وإما لأنهم ليسوا من بيوت كبيرة، وهذا أكبر خطأ يرتكبونه نحو أنفسهم، ومن المسؤولين عن هذا خطباء المساجد والوعاظ، فإنهم يجتهدون أن يحقر الإنسان من نفسه ويعتقد أنه لا شيء، مع أن الأمة لا تحيا ولا تتقدم إلا إذا وثق أفرادها بأنفسهم. والقرآن نفسه بث روح الثقة بالنفس والاعتزاز بالأمة فقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: الآية 110] .

وضعف الثقة بالنفس يقتل طموحها ويقتل استقلالها ويفقدها حياتها. ومن طبيعة الناس أنهم يحتقرون من احتقر نفسه ويدوسون بأقدامهم من استذل، ومن عاداتهم أن يحترموا من احترم نفسه ويثقوا بمن وثق بها ويعاملوا معاملة الإنسان من تذكر دائماً أنه إنسان. غاية الأمر أن الإنسان كثيراً ما يخلط بين الثقة بالنفس واحترامها وبين الكبر والغرور، الثقة بالنفس اعتقادك بقدرتك على ما تتحمله من أعباء وما تلتزمه من واجب ومعرفتك الصحيحة بنفسك ونواحيها الجيدة. والكبر والغرور تعظيم نفسك أكثر مما تستحق والمطالبة بالجزاء من غير عمل وخداع الناس بالمظاهر الكاذبة من غير رأن تكون لك قيمة حقيقية.

ثقتك بنفسك واحترامك لها من غير كبر وغرور أحسن تأمين على الحياة ضد الوقوف في المواقف الخسيسة وضد أعمال النذالة.

بعد أن يكون لك مثل أعلى تنشئه وتعمل للوصول إليه، وبعد الثقة بنفسك واحترامها، اجتهد أن تبتسم للحياة، فالابتسام للحياة خير دواء للعقل وخير علاج لاحتمال المتاعب إن أعيته، والابتسام للحياة يضيئها. فإن رأيت عابساً فلا بد أن يكون هناك من أخطأ في تربيته من آبائه أو مدرسيه. وقد أرتنا التجربة أن الفرحين المستبشرين الباسمين للحياة خير الناس صحة وأقدرهم على الجد في العمل وأقربهم إلى النجاح وأكثرهم استفادة وسعادة مما في يده ولو قليلاً. ومن أكبر النعم على الإنسان أن يعتاد النظر إلى الجانب المشرق في الحياة لا الجانب المظلم منها. إن العمل الشاق العسير يخف حمله بالطبع والنفس الفرحة. قيل لشيخ هرم: إنك في ظل السبعين من السنين، قال لا ولكني في الجانب المشمس من الحياة، إن الباسم للحياة يرى الجانب المشمس منها والمتشائم لا يرى إلا الجانب المظلم، فعود نفسك هذه العادة وانثر الأزهار باسماً على كل من عاملته ولا تنظر للحياة من خلال نظارة معتمة.

توسيع أفقك وتحديد مثلك عالية وطموحك أن تكون عظيماً ثم ثقتك بنفسك واحترامك لها في غير كبرياء وغرور، ثم تفاؤلك وابتسامك وسرورك هي الخيوط التي يجب أن تنسج منها حياتك وما أحسنه من نسيج، إنك إن فعلت كان ذلك خيراً لك ولأمتك، وكان ذلك نجاحاً عظيماً ولو لم تكسب مالاً كثيراً، فما قيمة المال إذا لم تكن سعادة؟ وما قيمة النجاح إذا لم تكن خلق؟ وما قيمة الدنيا إذا عبست في وجهها دائماً؟

* * *

الرأي العام

الرأي العام رأي الأمة، رأي الشعب، رأي الجمهور، فإذا كان أغلب الناس يرى الدخول في الحرب أو عدمه قلنا: إن هذا هو الرأي العام للأمة، وإذا كان الناس يرون نظام التموين في البلاد صالح أو غير صالح قلنا: إن هذا هو الرأي العام للأمة، وإذا كان الناس يمجدون شخصاً سياسيًّا أو يحتقرونه قلنا: إن الرأي العام يمجده أو يحتقره. وللرأي العام هذا سلطان كبير وخاصة في الحكومات الديمقراطية، فكل حكومة تعتمد على الرأي العام الممثل في البرلمان في بقائها في كراسي الحكم، وكل رجل يقوم بعمل عام كمدير السكة الحديدية أو التلغرافات أو مدير بنك أو نحو ذلك يعتمد على الرأي العام والثقة به وإلا ما بقي في مركزه. فلو غضب جمهور الناس على مدير بنك أو مدير مصلحة أو أي قائم بعمل عام كان من الصعب أن يستمر في عمله في الحكومات الديمقراطية، بل كثير من الأعمال الحرة أيضاً محتاج لرضا الرأي العام عنه كالصحافة وكالأدباء وأصحاب الشركات وغيرهم، لا بد لنجاحهم في الحياة من رضا الرأي العام عنهم.

والسبب في هذا أن للرأي العام سلطاناً كبيراً، يستطيع أن يرفع وأن يخفض وأن يولى وأن يعزل؛ ذلك لأن الناس في طبعهم رغبتهم في رضا من حولهم عنهم وخوفهم من سخط الناس عليهم؛ فنحن في كل حياتنا اليومية نراعي رغبات الناس كما نراعي رغباتنا، نلبس ما يعجب الناس ونخشى أن نخرج من البيت من غير طربوش ومن غير رباط رقبة خوفاً من نقد الناس، ونقيم الأفراح والمآتم إرضاء للناس، ونجتهد في أعمالنا أن نرعى خواطر الناس ونتجنب الأعمال التي تجعلهم يسيئون الرأي فينا. وما الملق والرياء والنفاق إلا وسائل مصطنعة للتحبب إلى الناس وكسب رضاهم عن طريق الخداع. والرأي العام يتسلط على الناس ويوجههم ويخيفهم أكثر مما يفعل القانون.

وهذا الرأي العام شأنه شأن رأي الفرد قد يكون قوياً وقد يكون ضعيفاً، وقد يكون راقياً وقد يكون منحطًّا، وقد يكون جاهلاً وقد يكون مثقفاً.

هناك رأي عام ضعيف مريض جاهل لا يمقت الكذب ولا الكاذب، ولا يكره الظلم ولا

الظالم، وحينئذ ينتشر الكذب والظلم في الأمة؛ لأن الكاذب أو الظالم لا يردعه الاحتقار من الرأي العام. الأمة التي تحترم الظالم ولا تسمعه كلمة سوء ولا تزدريه ولا تشعره بكراهيتها له رأيها العام ضعيف مريض وهي تستحق ما يجري عليها من ظلم، والأمة التي تكره الظلم وتعبر عن كراهيتها باحتقار الظالم وإهانته، أمة ذات رأي عام قوي لا يمكن أن يستقر فيها الظلم.

تصوروا قرية عددها خمسة آلاف نفس ـ مثلاً ـ إن كانوا يخضعون لظلم العمدة ولا يقولون له كلمة تدل على كرههم لظلمه ولشخصه، ويرونه يرتشي ثم يسكتون عنه، ويرونه يسلب الضعيف حقه ثم هو يسمع كلمات المدح والثناء، فهذا رأي عام ضربت عليه الذلة والمسكنة. وأي شيء يردع العمدة عن استمراره في ظلمه ورشوته؟ وتصوروا هذه القرية لا تقر ظلم العمدة، وإذا ظلم قالوا له أنت ظلمت واحتقر لظلمه وسمع منهم كلمة الذم والكراهية، إنه سوف يعدل من ظلمه، وإذا استمر لا يمكن أن يبقى عمدة مع كراهية أهل البلدة له إذا كانت هذه الكراهية مصحوبة بصراحة.

وكذلك شأن العمد مع المأمورين، والمأمورين مع المديرين، والناس مع الحكومة، لا يبقى الظلم مع قوة الرأي العام، وهذا معنى الحديث «كما تكونوا يولى عليكم».

الرأي العام إذا كان مغفلاً جاهلاً استطاع المهرجون أن يضحكوا من عقله، والمزيفون أن يخدعوه بألاعيبهم وحيلهم كما يخدع «الحاوي» المتفرجين، وكما يخدع الماكر الأطفال. ولكن إذا كان الرأي العام متنوراً قاس الأشياء بالمنطق السليم، ووزن الرجال بأعمالهم النافعة لا بأقوالهم المهرجة.

الرأي العام الجاهل يخدع بكثرة الكلام، وكثرة الوعود، وبالملق، والرأي العام المتنور إنما يقوم الساسة والقادة بعملهم ونفعهم وجدهم لا هزلهم.

الرأي العام الجاهل فاسد التقويم يقوم الرجل بملابسه وبغناه وبمظهره، ويقوم الأشياء بظواهرها. والرأي العام المتنور يحسن تقويم الرجال والأشياء فيقومها بحقيقتها. والرأي العام الجاهل يتنازع على المسائل الحزبية والمسائل التافهة حتى في أحرج الأوقات. والرأي العام المستنير يعرف كيف يدفن خصوماته وينسى أحقاده عندما يجد الجد مراعاة للمصلحة العامة. هذا الرأي العام شأنه شأن الفرد، فرأي الفرد قد يكون ضعيفاً فيقوى وقد يكون جاهلاً فيستنير وقد يكون مريضاً فيصح. هذا هو الطفل آراؤه سطحية فإذا تعلم وجرب ارتقى عقله وصح حكمه على الأشياء.

كذلك الرأي العام الجاهل يمكن ترقيته وإنارته. ووسائل ترقيته أمور:

أهمها تعليمه وتثقيفه ومكافحة الأمية عنده؛ لأن الرأي العام هو مجموع رأي الأفراد في الأمة. ومن غير شك رأى الجهلاء أقل شأناً من رأي المتعلمين، ولا شيء أضر على الرأي العام من الجهل. فإذا كان في الأمة نحو ثمانين في المئة لا يقرأون ولا يكتبون كان الرأي العام فيها ضعيفاً غير مستنير، يعيش في أفق ضيق ويفهم الأمور فهمًا سقيماً، ولا يستطيع أن يبدي رأيًا صالحاً في حياته الخاصة فضلاً عن الحياة العامة، ولا يتجلى فيه الشعور بالقوة والكرامة؛ لأن العلم هو منبعهما ـ الأمي لا يستطيع أن يستنير بكتاب ولا بصحافة ولا يتصل بالأمة وشؤونها إلا من طريق ضيق فاسد كالإشاعات والروايات الكاذبة، ولذلك كان من السهل أن يضلل وأن يستهوى وأن يغرر به؛ فإذا أردنا تنوير الرأي العام فلا بد أولاً من مكافحة أميته وليست مكافحة الأمية معناها تعليمه القراءة والكتابة فقط، بل تثقيفه أيضاً بالقدر الضروري من الثقافة في الشؤون العامة الصحية والاقتصادية والاجتماعية والسياسة. وكلما قل الأميون والجاهلون في أمة صلح الرأي العام.

كذلك من أهم وسائل إصلاح الرأي العام الصحافة من جرائد ومجلات مصورة وغير مصورة، سياسية وغير سياسية، ففي يد الصحافة سلطة كبيرة على الرأي العام وتوجيهه، فهي تستطيع أن تمده بالمبادىء المستقيمة والمعلومات القيمة وتحسين الحسن وتقبيح القبح وتشجيع الخير وتنشيط الشر؛ كما أنها إذا ساءت أفسدت الرأي العام بما تنشر من مهاترات شخصية أو توسيع الخلافات الحزبية أو تشجيع الظلم أو استغلال الغرائز الجنسية للمصلحة التجارية أو نحو ذلك ـ فالصحافة السليمة ترقي الرأي العام والصحافة المنحطة تفسده ـ ولكن مع الأسف حتى الصحافة الصالحة تصطدم بالأمية؛ لأن الأمية لا تستطيع أن تستفيد من الصحافة، ولذلك كان تأثير الصحافة عظيماً جدًّا في الأمم القارئة ضعيفاً في الأمم الأمية.

ومن وسائل ترقية الرأي العام الإذاعة ففي يدها إذا صلحت أن تذيع آراء المحاضرين القيمة بلغة سهلة يشترك في فهمها كل الناس، وفي الموضوعات المناسبة للجمهور في الأخلاق والصحة وكافة شؤون الحياة، وهي أقدر على ذلك من الصحافة؛ لأن لكل إنسان أذناً تسمع ولكن ليس لكل إنسان عين تقرأ. بل هي كذلك ترقى الذوق العام بموسيقاها وأغانيها ولكن إذا نزلت الإذاعة إلى مجرد ما يعجب الجمهور من غير أن تأخذ بيده وترقى به، أو فهمت رسالتها على أنها شركة تجارية أو هيئة للدعاية أو نحو ذلك لم تحقق الغرض منها. فإن رسالتها الحقة التي يجب أن تكون هي تنوير الرأي العام وترقية الذوق العام والقيام

بما تقوم به مدرسة شعبية لتثقيف أكبر عدد ممكن من الشعب.

كذلك يَقْوى الرأي العام أو يضعف بكل ما يحيط به من بيئة اجتماعية. فالخطب في المساجد وأقوال الوعاظ والمرشدين تصلح الرأي العام إذا صلحت وتفسده إذا فسدت. والإدارة التي تحيط بالناس من عمدة ومأمور ومدير وبوليس وقضاء وأداة حكومية كلها تصلح الرأي العام بمقدار ما تنشره من عدالة، فإذا فسدت أفسدته، كذلك البيئة الاقتصادية فانتشار الفقر يمرض الرأي العام ويضعفه، والفروق الكبيرة بين الطبقات تجعل سواد الناس متخلقين بأخلاق العبيد. ولا شيء يفسد الرأي العام كوقوعه في أسر الفقر وأسر الرق والذل والعبودية.

إن الرأي العام أكبر سلطان في الأمة، ولا يتم إصلاح حقيقي بدونه، وكل إصلاح من غير اعتماد عليه موقوت وعرضة للزوال. وكل نظام وكل تشريع مهما كان صالحاً لا ضمان له ما لم يدعم بالرأي العام.

* * *

الرقي العقلي

مر على الإنسان دور كان يعتقد فيه أن الأشجار والبحار والأنهار والسماء والأرض مشخصات لها إرادة ترضى وتغضب وتعطى وتحرم ونحو ذلك ـ ولا يزال إلى الآن بعض المتوحشين إذا رأوا شجرة كانت تثمر ثم لم تثمر اعتقدوا أنها غاضبة، فاجتهدوا أن يسترضوها فعلقوا عليها أنواعاً من الزينة وقدموا إليه نوعاً من الطعام والشراب حتى ترضى وتثمر.

ويحكون أن أحد الملوك الأقدمين أمر أن يقدم إلى البحر شيء من النبيذ ليسترضيه حتى إذا ركب البحر ركبه في أمان، ولما اعتدى البحر مرة على مراكبه أمر جنوده فجلدوه ثلاثمئة جلدة.

وهكذا نجد بقايا هذه العقيدة عند الأمم المتحضرة اليوم، فنجد شجرة من الأشجار يتبرك بها لاعتقادهم قدرتها على النفع والضرر، ونجد بوابة «المتولي» في القاهرة يعلق عليها الخرق والشعور لتمنح البركة لأصحابها، وكذلك نرى عقائد الناس في الخرز و«طاسة الخضة» ونحو ذلك، كل هذا بقايا من عقائد الإنسان الهمجي يوم كان يشخص الأشياء وينسب لها قدرة وإرادة.

كذلك كانوا يعتقدون أن السماء إله من الآلهة، تغضب وترضى، وتصادق الإنسان أحياناً وتعاديه أحياناً، فالعواصف الشديدة والمطر الغزير عند عدم الحاجة إليه، والرعد والبرق علامة من علامات غضب السماء، وكذلك خسوف الشمس وكسوف القمر، ولذلك يلجؤون إلى المعابد يستغفرون مما فعلوا، ويهللون للشمس والقمر حتى يزول الخسوف والكسوف، ويبتهلون إلى السماء أن ترفع عنهم غضبها. وكان عند اليونان والرومان جوبيتر وزيوس هو إله السماء الذي يغضب ويرضى ويثيب بالجو الجميل والصحو والهواء العليل، ويعاقب بالرعد والبرق والعواصف.

ومن هذا القبيل الخرافة المصرية المشهورة وهي أن قدماء المصريين كانوا يقدمون للنيل عروساً كل عام حتى يرضى ويفيض، وإلا غضب ومنع فيضانه.

والناس في الغرب والشرق كانوا يعتقدون في السحر وفي السحرة. وأن لهم قدرة فائقة على إيقاع الشر بالناس وإغراق المراكب في البحار وتحويل الإنسان إلى كلب أو قرد. وفي سنة 1510 قبض على خمسمئة شخص في جنيف في سويسرا وقتلوا بدعوى أنهم سحرة، ولا يحصى عدد من قتل بأسبانيا أثناء محاكم التفتيش لاتهامهم بأنهم يسحرون، وكثيراً ما رموهم في البحر ليغرقوهم، فإذا أبدوا مهارة في العوم استدلوا بذلك على أنهم سحرة وأحياناً كانوا يسيرونهم على حديد محمى، فإذا مهروا في السير عليه قتلوا؛ لأن هذا دليل السحر وإذا خابوا ماتوا بالنار. وهكذا كانوا يعتقدون أن أكثر أمراض الناس وفساد الزراعة وحوادث الطبيعة من زلازل وبراكين وعواصف كلها من عمل السحر أو من غضب الآلهة.

وأخيراً جدًّا في القرن السادس عشر والسابع عشر أخذ العقل يرتقي وبدأ يقضي على هذه الخرافات.

فبدأ العلماء ـ مثلاً ـ يؤلفون الكتب الزراعية يبينون فيها أن فساد الزراعة إذا حدث، فإنما يحدث لأسباب طبيعية تتعلق بطبيعة الأرض أو الجو أو الحشرات أو نحو ذلك، وبدؤوا لا يخشون البحار ولا يرون فيها جنًّا ولا عفاريت، وأن حدوث ما يحدث لعوامل طبيعية ينبغي تحديدها والاجتهاد في التغلب عليها، وأن الأمراض لها أسباب معقولة تعالج بالأطباء والعقاقير والعمليات الجراحية. وعلى العموم بدأ الناس يعتقدون أن العالم مسير بقوانين طبيعية سَنَّها خالق الكون، وأن الإنسان يستطيع أن يفهمها وأن يسخرها لمصلحته إذا هو فهمها وأطاعها بعد أن يكتشفها.

وبدأ الناس يتحررون من الآراء الخرافية ويبنون حياتهم على العلم وربط السبب بالمسبب. فمعرفة الأرض وطبيعتها والحشرات والأغذية يتصل لا محالة بالمحصول. ومن يوم أن تقدم العلم الزراعي زاد محصول الأرض وتضاعف، والبلاد المتأخرة في العلم لا زالت أرضها لا تنتج ما ينبغي، لأنها لا تزال على عقائدها الأولى في التخريف والجهل.

وقد قرأت أن عالماً زراعيًّا عين مديراً لمقاطعة، فوجد أهلها فقراء بؤساء لا يجدون من الغذاء ما يكفيهم؛ لأنهم اعتادوا أن يزرعوا الأرض سنة ويتركوها سنة، فأبان لهم أن ليس من المصلحة ولا من الضروري تركها بوراً سنة، وإنما يمكنهم أن يزرعوها كل سنة ويحسنوا الأرض بتغيير نوع ما يزرع، ولهذا تحسن الأرض ويزيد المحصول، ففعلوا، وقد تركهم بعد إقامته بينهم سنين، وقد تضاعفت ثروتهم، وحسن حالهم، ووجدوا ما يأكلون، ووجد بينهم أغنياء يزيد المال عن حاجتهم.

وهكذا يمكن للعلم أن يحسن المحصول، وأن يزيد الثروة، وأن يزيل الفقر والبؤس. خذ مثلاً آخر: كان عند عامة الناس طب يسمى طب «الرُّكَّة» مبنيًّا على الخرافات والأوهام، فكان من يصاب بالرمد يصفون له أن يعلق على عينه لطعة لحم حمراء تتعفن بعد قليل فتكون سبباً لجراثيم ضارة. وكثير من الأمراض في الأرياف كانوا يعللونها بأنها من الحسد حتى الحميات، ويأتون بامرأة عجوز تشعل ناراً وترمي فيها قطعة من الشب و«الفسوخ»، فإذا تبخرت مائيتها تأخذ قطعة الشب أشكالاً مختلفة، فتقول العجوز إنها صورة المرأة أو الرجل الذي حسد، وهكذا وهكذا. وكم ضاع بسبب طب الركة هذا من نفوس ومن عيون؛ لأن النتيجة لا تعالج بسببها وإنما تعالج بالخرافات والأوهام. فلما تقدم العلم بحث في كل شيء عن سببه، وعولج السبب كما يدل عليه العلم، فإذا كانت حمى حلل الدم ليعرف نوع الحمى، ثم وصف ما اكتشفه العلم في العلاج، ولا يزال العلم يتقدم؛ لأنه ليس إلا في مفتتح حياته.

خذ مثلاً ثالثاً: كان البحر مرعباً مفزعاً وكم ذهبت فيه من ضحايا، وكان الإنسان أمامه جاهلاً لا يعرف قوانينه ولا التوقي من أضراره، وكان أكثر ما يصاب به قوارب صيادي السمك إذ يخرجون إلى عرض البحر، فتهب العواصف الشديدة فتغرقهم بمراكبهم، وأخيراً تقدم العلم واكتشف علم اسمه «المترولوجي» يمكن به أن تعرف حالة الجو، وتعرف العاصفة قبل حدوثها بساعات، فتصدر الإنذارات للقوارب بأن تلجأ إلى أماكن تقيها العاصفة، كما اكتشفت قوانين أخرى تقي المراكب شر الأضرار الجوية، وتؤمنها قدر الإمكان مما كان ينزل بها من أحداث.

وهكذا كلما رقي العقل في ناحية من النواحي، استخدم العلم مكان الخرافات والأوهام، وحبس الأرواح الشريرة التي كان يخلقها بنفسه من نفسه في قمقم وقضى عليها، ونظر إلى الطبيعة نظرة حب وهدوء واسترشاد.

كم من الأضرار أصابت الناس من الاعتقاد بالجن والعفاريت، ومن الحسد والسحر، ومن الزار والأحجبة وساعات النحس وساعات الوفق والطوالع والتنجيم. إن العقل إذا ضعف اعتقد في هذه الأمور، وأسند إليها كل ما يحدث من شفاء مرض وغنى وفقر ومنافع ومصائب. ولكنه إذا قوي ورقي أنكر كل هذه الأمور وأسندها إلى أسبابها الصحيحة، والشأن في ذلك شأن الطفل يؤمن بالعفاريت والسحر والقصص المبنية على الخيالات، فإذا كبر عقله أدرك أن هذه كلها أوهام وأن الأمور بأسبابها. إن أردت النجاح فذاكر دروسك وإن أردت النجاح في التجارة فاستعد لها بوسائلها من اقتصاد، وضبط الدخل والخرج وإن أردت الشفاء فاعرض المرض وحلل الدم وامحُ أسبابه، وإن أردت أي شيء فأْتِ له من بابه بتعرف أسبابه.

إن العقل في الأمم وفي العصور المختلفة ينمو كما ينمو الطفل، ويمر بمراحل كما يمر عقل الطفل، فالإنسان في عهده الأول ـ كما قلنا ـ كانت حياته كلها خاضعة للخرافات والأوهام، فكان يعتقد في أعمال الجن والعفاريت، ويشكل حياته كلها على مقتضاها، ويفسر الرعد والبرق والخسوف والكسوف تفسيراً يناسب من أنها من عقله أنها من غضب الآلهة أو نحو ذلك، ويعتقد أن حياة الإنسان في الأرض خاضعة لأحكام النجوم. فالشخص سعيد، لأنه ولد في طالع سعيد، وشقي لأنه ولد في طالع شقي، والحرب والسلم والغنى والفقر والموت والحياة، والسعادة الزوجية وشقاؤها كلها كانوا يعتقدون أنها من أعمال الكواكب، وكانوا يعتقدون أن نجاح الزرع وعدم نجاحه راجع إلى غضب الأولياء والقديسيين أو نحو ذلك.

والأمم المتأخرة في العقل تبني أعمالها على هذا التخريف، فتنذر النذور للأولياء لشفاء الأمراض ونجاح الزرع، وتعلق الأحجبة للحماية من العين، وتتمسح بالأضرحة لقضاء الحاجات ونحو ذلك.

فإذا ارتقى العقل في الأمة بنت أعمالها على قانون السبب والمسبب، وفهمت أن الله خلق هذا الكون وجعله يسير على محكمة منظمة، من أراد المسبب يجب أن يقوم بالأسباب. فيصبح علم الطب مكان طب الركة، وقوانين الزراعة مكان الزراعة بالبركة، وتؤسس التجارة على قوانين الاقتصاد مكان التجارة اعتماد على الحظ والبخت.

وكلما قوي العلم والمعرفة في أمة قتلت الخرافات والأوهام.

الأمم الضعيفة العقل تبني كل حياتها على الخرافات والأوهام، فإذا ساءت العلاقة بين الزوج وزوجته ـ مثلاً ـ عملت له «الشبشبة» حتى يحبها ولا يحب غيرها، وإذا مرض الطفل أرسل إلى الشيخ أو الشيخة ليعزم له، وإذا حدث ما يهمهم ذهبوا إلى قارىء الكف أو لضارب الودع أو ضارب الرمل، وإذا حدث أي شيء سيِّىء عللوه بالحسد، واعتمدوا في الغنى على «فتح الكنز» وهكذا.

والأمة الراقية العقل تربي أطفالها على ما عرفه العلم من العناية بالشؤون الصحية والتربية النفسية، وتسير في تربيته جسميًا وعقليًا وخلقيًا على ما اكتشفه العلم من القوانين. والأمة الراقية العقل تسير في زراعتها حسبما اكتشفه العلم من دراسة نوع الأرض، وما يصلح لها، وما لا يصلح، ونوع الزراعة التي تناسبها، والآلات الحديثة التي اكتشفها العلم، ونظام الري الذي اهتدى إليه العلم، وهكذا.

والأمم الراقية العقل تسير في تجارتها على ما عرفه العلم من نظريات اقتصادية، ومعرفة بحاصلات البلاد، وكيفية التصدير والتوريد، ونظام الدفاتر في الدخل والخرج، وضبط المعاملات، وكيفية استجلاب الزبائن ومعاملتهم.

والأمم الراقية العقل تسير في السياسة على حسب العلم، سواء في ذلك أمورها الداخلية أو الخارجية. فقبل أن تقدم على مشروع تدرسه درساً دقيقاً وتعرف نتائجه، وكيف تتقي عيوبه وتنتفع بمزاياه، وإذا عرض عليها أمر خارجي درسته وتبينت الغرض منه، وهل نفعه لها أكبر من ضرره أم ضرره أكبر من نفعه، وتسلح الدارسين له بالعلم الواسع بشؤون الدول والاتجاهات السياسية، وهكذا. في الأمم الضعيفة العقل تربي الطفل حيثما اتفق، وتزرع حيثما اتفق، وتتاجر حيثما اتفق، وتسوس حيثما اتفق. وفي الأمم الراقية كل شيء بالعمل وبالدرس وبالعقل من أصغر إلى أكبر شيء. وليس فرق بين الأمم الراقية والأمم المنحطة إلا العلم واستخدامه والخضوع له في الحياة أو عدم ذلك.

ونتائج ذلك واضحة جلية لا تحتاج إلى برهان فلو أخذت مئة طفل وربيتهم على الأسس العلمية في مأكلهم وملبسهم والعناية بصحتهم وعقلهم وخلقهم وأخذت مئة طفل أخرى وربيتهم حسبما اتفق في بدنهم وعقلهم وخلقهم لرأيت النتيجة واضحة كل الوضوح. فنسبة الوفيات في الأولين أقل منه في الآخرين حتماً، وصحة الأولين أحسن حتماً، وعقلهم أنظف وأرقى وخلقهم أسمى حتماً.

ولو أخذت مئة فدان وأجريت عليها كل ما وصل إليه العلم الحديث من ري وصرف وتغذية وآلات ومواعيد ووقاية، وأخذت مئة فدان أخرى زرعتها حيثما اتفق على النمط القديم، كانت غلة الأولى أضعاف غلة الثانية وأجود.

وهكذا الشأن. تجارة على أساس العلم وتجارة على البركة، وسياسة مبنية على العلم الواسع والعقل المجرب وسياسة مبنية على الهوى والشهوات وحيثما اتفق، وأسرة تبني حياتها على العلم والعقل وأسرة تبني حياتها على الأوهام.

تأسيس الحياة على العلم يزيد في صحتها وفي إنتاجها وفي إسعادها وتأسيس الحياة على الخرافات والأوهام يضعف صحتها ويزيد أمراضها ويكثر شقاءها ويشل حركتها. ولا شيء أنفع للأمة من العمل على ترقية عقلها حتى يقتل العلم خرافتها وأوهامها.

* * *

الشرف

في الحرب الروسية اليابانية الماضية أخذ بعض الضباط أسرى، ووضعوا في مكان، وأخذ منهم كلمة ألا يهربوا، ولم يوضع عليهم حراس اكتفاء بوعدهم وكلمتهم. فما الذي منعهم أن يفروا أو يهربوا؟ كلمة الشرف.

ومن حكايات العرب المشهورة أن حصن بن زرارة لما ضاقت المعيشة به وبقومه رحل إلى كسرى، فشكا إليه ما أصابهم من الجهد في أموالهم وفي نفوسهم، وطلب إليه أن يأذن له ولقومه أن ينزلوا في البلاد المتاخمة لفارس لخصبها، فقال كسرى إن العرب فيهم غدر، فإذا أذنت لهم عاثوا في الأرض وأغاروا. فقال: أنا ضامن لهم. قال كسرى: فمن لي أن تفي أنت؟ قال: أرهنك قوسي. فلما جاء بها ضحك من حول الملك لتفاهة القوس وحقارتها. ولكن كسرى كان عارفاً بالرجل وبعادات العرب، فقبل منه القوس رهناً. فما الذي حمله على قبول قوسه الحقير؟ لأنه انضم إلى رهن القوس ذمة الرجل ووعده وكلمته، وقد بر بوعده، وهذا هو الشرف.

فالشرف في أبسط أشكاله أن يحافظ الطفل والشاب والرجل والمرأة على الكلمة تصدر منهم كأنها «عقد»، سواء في ذلك اللسان أو التوقيع بالقلم، والفرق بينهما أن التوقيع على العقد يلزم به القانون، والنطق بالكلمة يلزم به الشرف.

وهناك مظاهر للشرف في كل عمل يعمله الإنسان. فالأطفال في أعمالهم قد يغشون فلا يكون لهم شرف، وقد يكون أمناء فلهم الشرف، والبائع قد يغش في الكيل والميزان فلا شرف له، وقد يكون أميناً فهو شريف، ورئيس الوزارة قد يحترم كلمته ويحافظ على بلاده ويحفظ سمعتها فيكون شريفاً، وقد لا يقوم بذلك فلا يكون شريفاً هكذا.

وهناك نوع آخر من الشرف وهو حماية الضعفاء، فالدنيا مملوءة بالضعفاء، كالفلاح المسكين الذي لا يجد ما يأكل، والصانع الذي حدثت له إصابة منعته من العمل، والمريض لا يجد ما يتداوى به، والأسرة مات ربها ولا عائل لها، والتلميذ النابغة لا يجد وسيلة لتعليمه وهكذا. . . كل هؤلاء ضعفاء، وكل هؤلاء يحتاجون إلى المعونة لسد حاجاتهم.

فمساعدتهم وسد عوزهم والأخذ بيدهم ضرب من ضروب الشرف، فشريف من ينزل عن بعض ماله لمساعدة هؤلاء المنكوبين، وشرفاء من يؤسسون جمعيات ينفقون عليها من مالهم وعقولهم ونشاطهم لرفع البؤس عن البائسين.

وهناك أنواع أخرى صغيرة من أنواع الشرف، إذا كان أمامك خطاب لآخر تستطيع أن تقرأه، ولكن رأيت من الواجب ألا تقرأه لأنك لا تملكه فهذا شرف، وإذا اؤتمنت على سرٍّ فلم تبحْ به فهذا شرف، وإذا ضغطت عليك الحوادث لتسير سيراً معوجًّا لا يتناسب والخلق السامي فأبيت إلا أداء الواجب مهما ضحيت في سبيله فهذا شرف، وإذا كانت كلمة الحق تهددك في منصبك أو مالك فقلتها ولم تبالِ بالعواقب فهذا شرف.

إذاً فيجمع الشرف كلمة واحدة هي أن تحافظ على الكلمة تصدر منك وعلى واجبك تؤديه على الرغم من كل شيء.

وللشريف مكافأتان: مكافأة يكافئه بها الناس ومكافأة يكافىء بها نفسه. فمكافأة الناس كالأوسمة والرتب وبعض المناصب والمكافآت المالية والدرجات الجامعية وإقامة الخطب والهتافات إذا منحت كل هذه لرجل شريف لأداء عمل شريف.

وهناك مكافأة أهم من هذه وهي مكافأة الشريف نفسه برضا ضميره لأداء واجبه، هي راحة نفسه وسرورها باحتمال المشقة لعمل ما كان ينبغي أن يعمل، ولذة هذا الشعور تفوق كل لذة.

كان الجنرال «غوردون» قائد حملة في الصين، فلما انتهت مهمته كتب يقول: «إني أعلم أني سوف أترك الصين فقيرة كما دخلتها، ولكن ضميري مرتاح لأني استطعت أن أنجي نحو مئة ألف نفس من الموت، وهذا كل عزائي»، ولما منح ألقاب الشرف على عمله قال: إن الألقاب والنعوت كلها لا تساوي عندي «بنسين»، ولما منحه إمبراطور الصين مدالية ذهبية صهرها وباعها وتصدق بثمنها على فقراء الصين.

الطفل الشريف يأبى أن يعمل عملاً يسيء سمعته أو فصله أو مدرسته أو حزبه في مدرسته. والرجل الشريف يأبى أن يعمل عملاً يضر بأسرته أو حزبه أو أمته، والمرأة الشريفة تأبى أن تأتي عملاً يضر بأسرتها أو أمتها. بل أكثر من ذلك أن الرجل الشريف أو المرأة الشريفة عنده شعور قوي يدفعه للإعجاب بمن يأتى بعمل يشرف أسرته أو أمته. ويتجلى هذا الشعور بالقول وبالتبرع وبالتكريم كما أن هذا الشعور القوي يدفعه إلى السخط الشديد على

من يرتكب عملاً نذلاً يحط من شأن أسرته أو أمته، ويترجم هذا الشعور بالقول والعمل.

وكما أن هناك جنيهاً صحيحاً وجنيهاً مزيفاً وعقد بيع صحيحاً وعقداً مزيفاً كذلك هناك شريف صحيح وشريف مزيف، فكل الأنواع التي ذكرتها من المحافظة على الكلمة ومساعدة الضعفاء وقول الحق في صراحة وأداء الواجب في أمانة ودفع السوء عن الأسرة والوطن وجلب الخير لهما كل هذه أنواع من الشرف الصحيح. أما الشرف المزيف فأنواع كذلك، كالشرف بالغنى الذي لا ينفع الغني به أمته وقومه، فاحترام الناس للغني لأن عنده ألف فدان أو أقل أو أكثر احترام خاطىء، وتعاظم الغني لأن عنده هذه الأطيان شرف مزيف. إنما يكون شريفاً صحيحاً يوم يفخر أنه استخدم غناه في مصلحة قومه فساهم في أعمال الخير، وتبرع لرفع البؤس عمن كانوا سبب غناه، وخفف بماله بؤس البائسين وعوز المحتاجين.

كذلك من الشرف المزيف الفخر بالمنصب كأن يكون وزيراً أو مديراً أو في الدرجة الأولى أو الثانية، فهذا الفخر إن لم يقترن بالعمل النافع شرف مزيف، وواجب الأمة العاقلة أن تزن الأمور بميزان صحيح فلا تبذل من الاحترام والتوقير والإجلال لغني أو وزير أو مدير إلا بمقدار ما يسدي للأمة بماله ومنصبه من خير. ولو عقل الناس لاحترموا كناساً في الشارع يؤدي واجبه أكثر مما يحترمون وزيراً لم يؤدِّ واجبه بل أضاع واجبه.

كذلك من ضروب الشرف المزيف الفخر بالحسب والنسب، فهو من أسرة فلان ومن بيت فلان ونسيب فلان وابن فلان وحفيد فلان، فكل هذا لا قيمة له في الشرف ما لم يدعم بالعمل النافع، ورجل عصامي نشأ من بيت فقير وكان أبوه نجاراً أو حداداً، ثم أتى هذا بعمل جليل خير من الحسيب النسيب لا يأتي عملاً أو يأتي ما يشين.

ومثل هذا من الشرف المزيف الأمة تفتخر بماضيها ولا تعمل لحاضرها ومستقبلها، والشاعر العربي يقول [من الطويل]:

إذا أَنْتَ لم تَحْمِ القديمَ بحادثٍ
من المَجْدِ لم يَنْفَعْكَ ما كان قبلُ

فالذي يشرف بماله أو بمنصبه أو نسبه أو تاريخه شريف مزيف ما لم يأتِ بأعمال شريفة من نفسه.

الشريف يحترم نفسه، فلا يعمل الدنيء من الأعمال ولو أمن أن يطلع عليه أحد، ويخاف من ضميره أكثر مما يخاف من غيره، ويترفع عن الصغائر ويحرم نفسه من بعض المباح؛ لأنه

يرى نفسه أرفع من أن تأتي بمواضع الشبه، والشريف يسمو إلى الغرض النبيل ولا يهدأ ضميره حتى يناله أو يقرب منه.

لقد أخذت اللغة الإنجليزية من اللغة العربية كلمة «شريف»، واستعملتها في بعض المناصب الرفيعة، وسمت بعض المحاكم «محكمة الشرفاء»، فهل يعتز العرب بهذه الكلمة ويتخذونها أساساً لأفعالهم كما تأصلت في لغتهم؟ أرجو ذلك.

* * *

قصة محتال

قرأت منذ أيام عن رجل من الأعيان استغفله دجال وأوهمه أن في بيته كنزاً لا يفتح إلا على وجه ابنته، ثم غافله وأخذ ابنته وماله وهرب بهما. والاستغفال داء قديم عرف في كل العصور عند كل الأمم، ولكن قلَّ اليوم بانتشار العلم وتعلم الناس، وكلما كانت الأمة أجهل كانت مرتعاً خصباً للمغفلين والمستغفلين، وكلما زادت ثقافة الشعوب آمنت بأن المسببات لا بد لها من أسبابها، وأن الدنيا قائمة على قوانين طبيعية لا تتخلف، فلم يستسلموا للدجالين والمحتالين.

وللدجالين فراسة قوية مهروا فيها كل المهارة، فهم ينظرون إلى الشخص فيعرفون مقدار ذكائه أو غفلته، وهل هو مما يضحك عليه أو لا، ومن أي ناحية هو مغفل، ثم ينصبون شباكهم حسبما أدتهم فراستهم.

ولهؤلاء الدجالين طرق مختلفة لا عداد لها. فضرب الرمل، والكنوز المخبوءة في البيوت التي تحرسها العفاريت ولا تفتح إلا بالبخور والعزائم، والمشايخ والذين يأكلون النار والحيات، والذين يقرأون الكف وينبئون بالمستقبل، والذين يزعمون أنهم يؤاخون الجن والعفاريت فيفضون إليهم بالأسرار، والذين يقرأون «الكوتشينة» ونحو ذلك من ضروب لا تحصى.

والمغفلون أنواع والمستغفلون أنواع، فهناك من يسهل استغفالهم لسذاجتهم وضعف عقلهم، ومنهم من يصعب استغفاله لقوة عقله، ولكنه يرزق بمن هو أقوى منه عقلاً وأوسع حيلة، فلا يزال به حتى يستغفله.

وكان من أهم طرق الاستغفال في العصر الماضي ولا يزال، دعوى القدرة على قلب الرصاص والحديد والنحاس وجميع المعادن ذهباً بطريق الكيميا، وقد شغلت هذه المسألة عقول الناس زمناً طويلاً وجرى فيها الجدل الطويل: هل هذا ممكن أو ليس بممكن؟ وكم أضاع كثير من الناس أموالهم وأعمارهم في سبيل التجارب التي يجربونها ليحصلوا من

الرصاص أو نحوه على ذهب، وكم في دار الكتب من كتب في هذا الموضوع لا يزال بعض الناس يطلبها ليقرأها.

وقصتنا هذه تدور حول هذا الموضوع وخلاصتها:

أن السلطان الملك العادل نور الدين زنكي ـ ذلك الملك العظيم الذي ربى صلاح الدين وفتح به مصر، والذي مد سلطانه على مملكة واسعة، فملك الموصل وديار الجزيرة والشام ومصر واليمن وخطب له بالحرمين، والذي دوخ الصليبيين وعلم صلاح الدين أن يتم في حروبهم ما بدأ هو به، والذي له المآثر الحميدة في العدل وحسن السيرة ـ هذا السلطان، مع كبر عقله وقوة نفسه، استطاع محتال أن يضحك عليه، وينصب له شبكته حتى يقع فيها، كما يحكون.

ذلك أن رجلاً عجميًّا أتى إلى دمشق حيث يقيم نور الدين وكان معه ألف دينار، فبردها وجعلها ناعمة كالتراب، ثم خلطها ببعض العقاقير، وعجن الجميع بغراء السمك، ثم قطعها حبوباً كالحمصة وجففها، ثم لبس الصوفية وتزيى بزي الصالحين، ووضع هذه الحبوب في مخلاة، وأتى إلى دكان من دكاكين العطارين وقال له: أتشتري مني هذا؟

قال العطار: فما هو؟

قال الصوفي إنه نوع من الدواء يسمى «طبرمك» ينفع من السموم ويشفي كثيراً من العلل، ويدخل في جميع الأدوية التي تعدل المزاج، وله نفع عظيم، ولولا أني شديد الحاجة إلى المال ما بعته، ولو كان أحد يعرف قدره لدفع فيه وزنه ذهباً.

قال العطار: فبكم تبيعه؟

قال الصوفي: بعشرة دراهم.

وما زالا يتماكسان حتى باعه له بخمسة دراهم.

إلى هنا منظر غريب، رجل يبيع في الحقيقة ألف جنيه بعشرة قروش، فما غرضه من ذلك؟ هذا أول فصل في الرواية.

ثم خلع لبس الصوفية ولبس لبس الوجهاء، واستأجر داراً فخمة، وكان إذا سار يتبعه مملوك وجيه، وتصرف تصرف الوجهاء حتى لفت إليه الأنظار، وتعرف ببعض العلماء ودعاهم إلى بيته يقيم لهم الولائم ويسمعهم الغناء وينفق عن سعة، فتساءلوا عن سر غناه، فقال لهم:

إنه علم سر الكيميا، واستطاع أن يحول المعادن إلى ذهب، ولذلك هو ينفق عن سعة، فدعوه إلى أن يعمل لهم شيئاً من هذا القبيل فأبى، وقال أنا لست محتاجاً إلى أحد بفضل ما وهبني الله من العلم، وأنا قد حلفت بالله ألا أعمل هذا العمل إلا لملك، على شرط أن ينفق الذهب الذي أعمله في سبيل الله ومحاربة الصليبيين.

وانتقل الخبر حتى وصل إلى الوزير، فاستدعاه وطلب منه أن يعمل له ذهباً فأعاد عليه قوله.

ففكر الوزير وقال: والله هذه فكرة جميلة وفي عمله سعادة للمسلمين، فالصليبيون يغزوننا ونحن أحوج ما نكون إلى المال نعد به العدة للقتال، ونجهز به الجند، ومن ملك المال والجند كانت له الغلبة، فلم لا ننتفع بعلمه ونحضر له المعادن فيحولها إلى ذهب، فنكون أغنى دولة وأقدرها على القتال؟

فسأله هل يخبر السلطان بذلك؟ قال: نعم.

وبلغ الوزير الخبر للسلطان، فاستدعاه وسأله فأعاد عليه ما قال. قال السلطان: ولكن كم سمعت من مثل هذه الأقوال ثم ظهر أنها كلها دجل، وكم أضاع الناس أموالهم وأعمارهم في هذه السبيل من غير طائل، وما أكثر الدجالين والمحتالين في هذا الباب!

قال الرجل: نعم أيها الملك، ما أكثر المحتالين ولكن لست أحدهم، ولو كنت محتالاً ما احتلت على مثلك في عقله وسلطانه، ولا احتلت على غيرك من عامة الناس، ولما اشترطت أن ما أخرجه لا ينفق إلا في سبيل الله، ومع هذا فإني أعاهدك ألا أمسَّ شيئاً بيدي، ولا أدع أحداً يمسه غيرك. وإنما أصف لك الأدوات تأمر بإحضارها، وأقول لك اصنع كذا واصنع كذا فتعمله بيدك حتى تثق من أن الأمر ليس دجلاً وإنما هو الحقيقة.

قال السلطان: نتوكل على بركة الله.

فكتب الرجل قائمة بأسماء الأشياء التي يأمر السلطان بإحضارها وكان منها «الطبرمك»، فدفع السلطان القائمة لأستاذ الدار وقال له: أحضر هذه الأشياء فأحضرها جميعاً إلا الطبرمك فلم يجده عند العطارين.

فقال الرجل: أفي دمشق كلها لا يوجد «الطبرمك» هذا عجيب ولا يمكن أن يكون! قال السلطان: أما هناك شيء يقوم مقامه؟ قال الرجل: لا والله، ولكن ربما كان العطارون في دمشق يسمونه باسم آخر، فإذا شاء السلطان أمر المحتسب أن يذهب معي ويفتش دكاكين

العطارين، ومعنا شهود عدول يشهدون على ما نعمل. ففعل السلطان ذلك.

وذهب المحتسب والشهود والرجل إلى دكاكين العطارين يفتشونها دكاناً دكاناً، وأخيراً ذهبوا إلى دكان العطار الذي كان قد اشترى من الدجال الحبوب، وأخذ الدجال يفتح علبة فعلبة حتى عثر على العلبة التي فيها الحبوب، فقال، هذا هو «الطبرمك» وتهلل وجهه فرحاً، وقال: إن هذا السلطان سعيد وله حظ جميل وذلك من صالح المسلمين. وقال للمحتسب والشهود اختموا عليه واذهبوا به إلى القلعة حيث يقم السلطان، وسألوا العطار: بكم اشتريتها؟ قال: بخمسة دراهم. قال الدجال: هذه عشرة، ولا تضيع وقتك وتطلع إلى القلعة لقبض الثمن.

ورجعوا إلى السلطان فرحين ومعهم كل ما كتب في القائمة، ثم قعد السلطان وخادم له أمين في ناحية، وجلس الرجل في ناحية أمامهما يقول: يزن مولانا من العقار الفلاني كذا ومن العقار الفلاني كذا، ثم قال: ومن الطبرمك مئة مثقال، ووضعت كلها في بوتقة وأحميت تحتها النار ثم قال: اقلب البوتقة فنزلت سبيكة من الذهب الخالص لا شيء أحسن منه.

فلما نظر السلطان دهش أشد الدهش، وبعث بالسبيكة إلى الصياغة فشهدوا جميعاً بأنها ذهب خالص، وأنهم مستعدون أن يشتروه بسعر الذهب.

ثم كررت هذه العملية عشر مرات، وفي كلها تنجح نجاحاً باهراً، وبعد ذلك فرغ الطبرمك، فطلبوه في دكاكين العطارين فلم يجدوه.

قال السلطان: ماذا نعمل لإحضار الطبرمك؟

قال الرجل: إنه معدن موجود في خراسان، فإذا أراد مولانا السلطان بعث من يحضر ما يشاء من هذه المغارة، ولو كان ألف حمل جمل، وأنا عندي في بيتي بخراسان مقدار قنطار.

قال السلطان: ما لهذا الأمر غيرك، فتذهب أنت وتحضر منه مقداراً، فإذا منع مانع فأحضر القنطار الذي عندك.

قال: إن رأي السلطان أن يبعث غيري وأنا أبقى هنا كان أحسن. فإني قد طابت نفسي في دمشق.

قال السلطان: لا أحد لهذا الأمر غيرك، فأنت الذي تعرف المكان وتعرف الطبرمك.

فأطاع الرجل وزوده السلطان بزاد ومال يساوي آلاف الدنانير، وكتب له كتباً إلى سائر البلاد ليرعوه ويجيبوا مطالبه.

وحدثت حادثة طريفة أن رجلاً في دمشق كان يؤلف كتاباً في هذه الأيام يذكر فيه أسماء المغفلين، فوضع اسم السلطان نور الدين في أول القائمة، وبلغ ذلك السلطان فاستدعاه وسأله: ماذا رأيت من غفلتي؟ قال: حكاية العجمي.

قال السلطان: إنه ذهب ليحضر الطبرمك، وماذا في هذا؟

قال المؤلف: إذا حضر الطبرمك محوت اسمك من الكتاب.

ولم يجىء الطبرمك، ولم يمحُ الاسم إلى الآن.

فهل يعتبر المعتبرون فلا يستغفلون؟ أو أن الناس هم الناس ولكل زمان مغفلوه؟

* * *

العدالة الاجتماعية

العدالة والعدل بمعنى واحد، وقد كان الناس يفهمون العدل على أنه بين فرد وفرد، وقالوا إنه هو إعطاء كل ذي حق حقه، فالغاصب والسارق ظالم؛ لأن كليهما يأخذ مال الغير ويمنعه حقه، والبائع الذي يكيل للمشتري أو يزن أقل مما اتفقا عليه ظالم؛ لأنه لم يعطه حقه.

ومن أجل هذا أقامت الدولة لمنع الظلم بين الأفراد وتحقيق العدل. وأحاطت القضاء بقوة التنفيذ حتى ينال كل ذي حق حقه، وأمرت القضاة ألا يتحيزوا بل يعطوا الحق لصاحب الحق من غير تفرقة بين غني وفقير ووجيه وغير وجيه وأبيض وأسود، ولذلك كان الرومان يمثلون آلهة العدل بامرأة معصوبة العينين ممسكة ميزاناً ذا كتفين، بإحدى يديها وباليد الأخرى سيفاً. وعصب العينين رمز إلى أن القاضي يجب أن يعمى عن الاعتبارات التي تجعله يتحيز من غير حق كالغني والجاه ونحو ذلك، ورمزوا بالميزان إلى أن القاضي يجب أن يزن لكل إنسان حقه بالدقة والضبط، وبالسيف إلى أنه يجب أن ينفذ العدل بالقوة إذا احتيج إليها.

ولما تقدم الناس في المدنية والشؤون الاجتماعية، أضافوا معنى جديداً إلى معنى العدالة وهو العدالة الاجتماعية، ويعنون بها واجب الدولة نحو أفراد الأمة. فكما أن الفرد قد يكون عادلاً وقد يكون ظالماً، فكذلك الدولة قد تكون عادلة وقد تكون ظالمة. فما هي الدولة أو الحكومة العادلة؟

الحكومة العادلة عدلاً تامًّا هي التي يكون لها من النظم والقوانين والأعمال ما يمكن كل فرد من أفراد الأمة أن يرقي نفسه على قدر استعداده في دائرة عمله. فمثلاً في الأمة طائفة من التجار يحتاجون في تجارتهم إلى تلغراف وبريد وسكك حديدية وأدوات نقل وقدر كبير من الحرية في التعامل، فواجب الحكومة العادلة أن تحقق لهم ذلك. وفي الأمة طائفة من الفلاحين لا يمكن أن يرقوا أنفسهم إلا إذا حصلوا على وسائل العيش الضرورية، وأسست لهم النقابات لتمدهم بحاجاتهم وتقيهم من جشع التجار ونحو ذلك، وهكذا.

وفوق هذا وذاك لا يمكن لأية طائفة في الأمة سواء كانوا فلاحين أو تجاراً أو صناعاً أن

يرقوا أنفسهم إلا إذا حصلوا على حقوقهم الضرورية في الحياة، ومن أهم ذلك الوسائل الصحية، فلكل إنسان الحق على الدولة أن يشرب ماء نظيفاً، ويسكن مسكناً صحيًّا ويجد الغذاء الصحي الضروري، وإذا مرض أمكنه أن يعالج، فإن كان غنيًّا فبماله، وإن كان فقيراً فبمال الدولة، بما تنشئه من مستشفيات مجانية تسع كل المرضى الفقراء، وهكذا. فإن فعلت الدولة هذا فدولة عادلة وإلا فظالمة.

وكذلك الشأن في التعليم، فمن حق كل فرد في الأمة أن يتعلم على قدر استعداده؛ لأنه لا يمكنه أن يرقي نفسه إلا إذا تعلم. ولا يمكن أن يحمي نفسه من جشع المرابين وظلم التجار والحكام إلا إذا تعلم، ولا يمكنه أن يفهم حقوقه ويطالب بها إلا إذا تعلم. فالدولة التي تنشر هذا التعليم إلى أقصى درجة ممكنة دولة عادلة وإلا فظالمة. فإذا كان الفلاح لا يجد ما يأكل أكلاً يقوم بحاجته، ومن أراد أن يتعلم لا يجد وسيلة لتعلمه، فهذا ظلم اجتماعي، وإذا وجد كل ذلك فهذه عدالة اجتماعية.

وقد نظر أفلاطون ـ وهو من فلاسفة اليونان الأقدمين ـ نظرة راقية جدًّا إلى العدالة الاجتماعية، فقال: «إن خير دولة أو خير حكومة هي التي تضع كل فرد من أفراد الأمة في خير مكان يليق به حسب استعداده، ويستطيع أن يظهر فيه مواهبه، ثم تمده الدولة بجميع ما يحتاج إليه لأداء ما عهد إليه به»، وهو مطلب عسير لم تستطع أية دولة ـ مهما رقيت ـ الوصول إليه إلى الآن، ولكن وصل كثير من الأمم الحية إلى بعض هذا كضمان وسائل الصحة لكل الأفراد وإفساح الطريق لذوي الكفايات أن يظهروا استعدادهم وكفايتهم بقطع النظر عن حسبهم ونسبهم.

كل فرد في الأمة له الحق على الدولة أن يجد ما يحفظ صحته من غذاء ومن ماء صحي ومن مسكن صحي، وله الحق أن يتعلم حسب استعداده، وأن يرقي نفسه حسب استعداده، وعلى الدولة أن تحقق للأفراد كل ذلك، وأن ترقيهم جسميًّا وعقليًّا وخلقيًّا إلى أقصى حد ممكن، فإن فعلت ذلك حققت العدالة الاجتماعية، وإلا لا.

ولما ارتقت عقول الناس، وشعروا بضرورة العدالة الاجتماعية، كان أول ما صدمهم أن رأوا أن أكبر عقبة في سبيل تحقيق العدالة هو توزيع الثروة في الأمة، إذ رأوا أنه توزيع غريب، فشخص يمتلك الملايين والألوف، وشخص لا يجد ما يأكل، مع أن الأول في كثير من الأحيان لا يعمل، والثاني يكد في العمل بنفسه وبزوجته وأولاده، ثم لا يحصل قوته وقوتهم. فمثل المجتمع والحالة هذه كمثل شخص معه ألف رغيف وأراد أن يوزعها فأعطى

رجلاً أعزب لا أسرة له 999 رغيفاً، وأعطى أسرة مكونة من أب وأم وثمانية أولاد رغيفاً واحداً. أو كالمثل الذي ضربه القرآن الكريم في الخصوم الذين دخلوا على داود فقالوا: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ﴾ أي: صاحب التسع والتسعين لصاحب الواحدة ﴿أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: 22 ـ 24]

فالمجتمعات الحاضرة كصاحب النعاج رجل يملك تسعاً وتسعين نعجة، ورجل يملك نعجة واحدة، ومع ذلك لا يريد صاحب التسع والتسعين أن يترك النعجة لصاحبها بل يريد أن يستولي عليها. سيدة تملك مئات الفساتين وتحتفظ بأثمن الجواهر، وامرأة لا تملك ثوباً واحداً صالحاً، ورجل يملك آلاف الأفدنة، ثم يظلم الأجير في أجرته التي لا تكاد تسد رمقه، وامرأة غنية تطعم كلبها وتنفق عليه في مأكله وملبسه واستحمامه ما يكفي لعائلة فقيرة مكونة من عشرة أشخاص لا يجدون ما يأكلون، وهكذا من الآف الأمثلة.

نظر الناس في الأمم المختلفة هذه النظرة، ثم رأوا أنهم كانوا يعتقدون أن الثروة وتوزيعها شيء جرى به القضاء والقدر، ولا يمكن تغييره كالجو لا يمكن التحكم فيه يجعل اليوم البارد حارًا والحار بارداً، وأن الغني كتب له فهو غني لا محالة، والفقير كتب عليه الفقر فهو فقير لا محالة، ولكن رؤي أن هذه الفكرة خاطئة، فالثروة خاضعة لإرادة الدولة وإرادة الأمة وإرادة الرأي العام، فالدولة تستطيع بما تسن من قوانين أن تأخذ من جيب الغني لتعطي الفقير، وأن تحد من غنى الغني، وترفع من مستوى عيشة الفقير، وهذا يحدث بين أعيننا كل يوم، عندنا وعند جميع الأمم. فالثروة وتوزيعها ليست كالجو في خروجه عن إرادتنا، ولكن ككل شيء تحت إرادتنا، فنستطيع أن نتحكم في الثروة وتوزيعها عادلاً أو قريباً من العدالة.

ثم نظروا فرأوا أن الفقير لا يمكنه أن ينال حظه من العدالة الاجتماعية إلا إذا نال قسطاً من المال الكافي لغذائه وغذاء أسرته وتمريضهم إذا مرضوا، وتعليمهم إذا جهلوا. وأن الغني المفرط في الغنى يستطيع أن يحقق مطالبه وحقوقه بقسط من ماله، ويبقى بعد ذلك عنده مال كثير زائد عن مطالبه ومعطل لمطالب الآخرين، فيجب التدخل في هذا وتنظيم التوزيع تنظيماً يحقق لأكبر عدد ممكن تحقيق العدالة الاجتماعية، هذه هي المسألة الكبرى التي شغلت الأذهان في كل أمة عندما فكروا في العدالة الاجتماعية، سواء في الأمم الاشتراكية والأمم

الديمقراطية، وإن كانوا قد عالجوا هذه المشكلة بعلاجات مختلفة بعضها متطرف وبعضها معتدل.

فالأمم المعتدلة فرضت الضرائب التصاعدية على الأغنياء حتى كادت تجعل للغني حدًّا لا يتجاوزه، فإن زاد عن ذلك أخذته الدولة وأنفقت منه على إصلاح حال الفقراء حتى يصلوا إلى مستوى لائق بالإنسانية، فأنفقت منه على التعليم المجاني وعلى خفض مستوى الأسعار وعلى بناء المساكن الصحية للعمال، وأعطتهم من المال المدخر أيام بطالتهم التي لا دخل لهم فيها. وهكذا رفعت مستوى الفقير، وجعلت له حدًّا لا ينزل عنه، وحدت من غنى الغني، وجعلت له حدًّا لا يتجاوزه، كل هذا طلباً لتحقيق العدالة الاجتماعية بالتدريج في الحدود المعقولة.

* * *

المدنية تحطم الأعصاب

ما أصدق اللغة الحية في تسجيل الأفكار الجيدة! فكما أن اللغة تضع الاسم لما يخترع من الآلات والأدوات بمجرد اختراعه كذلك الشأن في المعاني المستحدثة.

ونجد في لغتنا الحديثة كثرة استعمال «تهدمت أعصابه وتحطمت أعصابه وتوترت أعصابه» ونحو ذلك مما لا نجده في كتبنا القديمة، كما أننا نجد اللغة العامية أكثرت من استعمال «النرفزة» أخذاً من الكلمة الأجنبية Nervous بمعنى عصبي المزاج. ولم يكن آباؤنا يستعملون هذه الكلمات ولا التعبيرات؛ لأنهم لم يشعروا بتهدم الأعصاب، إنما تهدمت أعصابنا نحن بتكاليف المدنية وأعباء الحياة.

والسبب في هذا الشعور بتهدم الأعصاب كثرة تكاليف الحياة وزيادة أعبائها وتعدد مطالبها، وانتقال كثير من الكماليات إلى ضروريات مما لم يكن له نظير عند آبائنا وأجدادنا. تعقدت المدنية وتركبت وكثرت المطالب، وشعر الإنسان بأنه لا بد أن يوفي هذه المطالب كلها، وطاقته محدودة وماليته محدودة، فينوء تحت هذه الأعباء ويشعر بتهدم أعصابه.

كان أكثر آبائنا إذا علموا أبناءهم فك الخط، فهذا يكفي للحياة ولشغل الوظائف أما الآن فالأب يحمل أعباء تربية أبنائه وبناته تعليماً ابتدائيًّا وثانويًّا وعالياً؛ وماليته قد تكون محدودة فيرهق نفسه؛ وفي كل دور من أدوار التعليم مشاكل لا حد لها، هذا رسب في الامتحان، وهذا له ملحق، وهذا شب فلا يخضع لحكم آبائه، وهذا كان متأخراً في الترتيب فلا تقبله المدارس العالية أو الجامعة. والأسرة كلها في مشاكل من هذا القبيل لا تنتهي.

هذا باب واحد من أبواب الحياة.

وهذه ميزانية البيت معقدة مركبة، يحصل عليها النزاع في أول كل شهر وآخر كل شهر؛ الرزق محدد والمطالب غير محددة. أقساط المدارس وغلاء المأكل وحاجة السيدة والأولاد إلى الملابس، وحاجة الأب إلى مصاريف خاصة من أجرة انتقال وشرب دخان والماهية لا تكفي لكل ذلك. فينفق ما يستطيع من ماهيته والباقي ينفقه من أعصابه.

ويذهب الموظف إلى ديوانه فلا يزال يسمع من أخبار الدرجات والعلاوات ما يثير نفسه ويهيج مطامعه، والويل لأعصابه إذا لم تتحقق أمانيه، ونظام كل شيء في الحياة مركب معقد، الزواج سلسلة متاعب في الخطبة والمهر والجهاز والعقد والحفلات، والتعليم سلسلة مشاكل، وإدارة الأموال سلسلة مشاكل.

حتى الغني الذي عنده أكثر مما يكفيه متعب مهدم الأعصاب من إدارة أمواله، هذا سرقه وهذا أكل ماله، والقضايا ترفع في المحاكم والقضية الواحدة تطول ويتفرع عن القضية عشر قضايا والمطالب عليه تتكاثر، مشاكل إدارة الأطيان والفلاحين وناظر الزراعة والآلات، ثم مشاكل بيته من السيارات والخدم، وواجبات حياته الاجتماعية من استقبالات وزيارات وحفلات ومصاريف ومشات ومرض وعلاج وما إلى ذلك مما لو رآه الفقير لحمد الله على الفقر.

كان أجدادنا أبسط عيشاً، وحياتهم أهدأ من آبائنا، وآباؤنا أبسط عيشاً وأهدأ بالاً منا، ونحن أحسن حالاً من أبنائنا، حياتنا كلها زائطة متعبة، في المنزل من هذه المشاكل، وفي الشارع من السيارات والعربات وسرعة الحركة وكثرة الناس، في كل محل ضوضاء، فأين تهدأ الأعصاب؟

ولهذا كان تهدم الأعصاب في سكان المدن أكثر منه في سكان الريف، وبين من يحملون الأعباء الكثيرة والمسؤوليات المتنوعة أكثر من ذوي المسؤوليات القليلة هكذا.

ما هي أعراض تهدم الأعصاب؟

هي بيننا كثيرة وأشكالها متعددة؛ ضيق بالحياة وانقباض صدر منها، وشعور بأن الدنيا كلها سوداء في عينيه ليس فيها ما يسر. والمبالغة في تقدير ما يحزن، والمبالغة في تقليل قيمة ما يسر، فإذا أتاه في يوم واحد عشرة أخبار تسعة منها سارة وواحد منها محزن، لم يلتفت إلى التسعة السارة، وعلق كل أهمية على الخبر المحزن، وبالغ فيه كأن أعصابه أوتار عود لا يوقع عليها إلا النغمات المحزنة، ثم ينتج عن ذلك غضب لأتفه الأشياء.

فالكلمة التي كان يسمعها فيبتسم منها أو لا يعيرها أي التفات تصبح كلمة لها أهميتها، يثور منها ويقيم الدنيا من أجلها ويقعدها، حتى ليكاد يغضب ممن قال له: السلام عليكم أو نهارك سعيد، ليس عنده شيء يتساهل فيه، يدقق في كل صغيرة ويخلق منها سبباً للنزاع والخصام، والأشياء التي كان يراها يوم ويضحك منها أو يسكت عليها تنقلب فجأة أشياء خطيرة لا يصح السكوت عليها ولا يصح أن تمر من غير نزاع وخصام، ثم الشك المؤلم في

قيمة الحياة، فلا هو يؤمن بقيمة ماله إن كان غنيًا ولا بقيمة وظيفته إن كان في وظيفة كبيرة ولا بقيمة أولاده مهما كانوا ناجحين في حياتهم أو مدارسهم، بل ولا يؤمن بقيمة نفسه، ثم يلح به هذا الشك في الأشياء وقيمها إلى أن يصاب بالتردد، فلا يبت ولا يقرر؛ لأنه شاك في نتيجة هذا، ونتيجة ذاك غير مؤمن بالشيء ولا بضده، وهذا الشك وهذا التردد وهذه الحيرة تضاعف من انقباض صدره وحدّة غضبه وتبرمه بالدنيا، ثم يحيط به الخوف من كل جانب، فهو خائف على ثروته أن تضيع، وعلى أولاده أن يصابوا بأذى، وعلى زوجته أن تخونه أو على زوجها أن يخونها، وعلى سيارته أن تحدث لها حادثة وعلى الترام يركبه أن يصطدم، وقد يبلغ به هذا الخوف إلى درجة من السخافة بمكان حتى قد يخلق من خياله أشخاصاً يتصور أنهم يدبرون له المكايد ويحيكون له الدسائس؛ ففلان إنما يسار فلاناً في أمره، وفلان قابل فلان لتدبير مؤامرة له، وهكذا من أنواع السخافات التي لا تنتهي، حتى ليبلغ به الأمر أن يفسر حركات الناس وتصرفاتهم تفسيراً غريباً يتعلق بشخصه والحط منه والكيد له، وغير ذلك من الأشكال والألوان، كحب العزلة والابتعاد عن الناس والانفراد في حجرة حتى في بيته بين أسرته، وقلة الرغبة في الكلام ونحو ذلك، وكما أن الجنون فنون، فكذلك أعراض تهدم الأعصاب فنون.

ومن مصائب هذا المرض أن صاحبه غالباً لا يؤمن بأنه مريض، عكس الأمراض الجسمية؛ فمن مرض بمعدته يتألم منها، وإذا لم يهضم أدرك أن العيب في معدته لا في الأكل الذي أكله. أما متهدم الأعصاب فيرى أن الدنيا سوداء كما يراها، ولا يؤمن بأن العيب عيبه هو، بل في كثير من الأحيان لا يذهب لطبيب أعصاب يداويه؛ لأنه مؤمن أنه ليس بمريض، وإذا أجبر على الذهاب إليه اعتقد أن المريض هو الطبيب.

أكثر ما يحدث هذا التهدم العصبي عند فشل الإنسان في الحياة فشلاً فظيعاً لسبب من الأسباب، أو تحميل الإنسان نفسه فوق طاقتها من تكاليف وأعباء، وعدم إعطائها حظها من الراحة والهدوء. ولو حللنا أكثر الأسباب التي تدعو إلى هذا التهدم وجدناها ترجع إلى سببين أساسيين: الجهل والخوف.

أما الجهل وعلاقته بتهديم الأعصاب فيتجلى في عدم فهم الإنسان مقدرته ومركزه وكفايته أمام المطالب الاجتماعية، كأن يضع نفسه فوق ما يستحق، فهو يريد أن يسخر المجتمع لخدمته، يريد أن يتزوج خير زوجة ويشغل أكبر وظيفة، وتريد هي أن تتزوج خير رجل وتلعب بالمال لعباً، ويريد هو أن يظفر في المناصب أو في الغنى ظفراً. ويريد أن يكون له الجاه

العريض والنجاح السريع، والدنيا لا تسير على هواه وحده، والمجتمع إنما يسير بقيود وشروط، فإذا هو لم يحقق مطامحه البعيدة عَدَّ نفسه فاشلاً، فصدمه ذلك صدمة هدمت أعصابه.

وأسعد الناس وأهدؤهم بالاً من وزنوا أنفسهم وزناً صحيحاً، وعرفوا الدنيا التي حولهم معرفة صحيحة، وعرفوا أنفسهم بعيوبها ومزاياها وعرفوا الدنيا بعيوبها ومزاياها وطلبوا من الدنيا فقط ما يتفق وطبيعة نفوسهم وما يتفق وطبيعة المجتمع الذي يعيشون فيه. ومما لا شك فيه أن العيب ليس كله راجعاً إلى الشخص نفسه، فكثيراً ما تكون العيوب الكثيرة التي تهدم الأعصاب في المجتمع نفسه، كما إذا اختل فيه العدل الاجتماعي، واختل فيه تقدير الكفايات، وكانت الرذائل تنجح فيه حيث تفشل الفضيلة، كذلك إذا كان المجتمع يرهق أرباب الأسر ولا يساعدهم في تخفيف الحياة عنهم بتسهيل وسائل التعليم ووسائل العيش؛ وكذلك كان المجتمع الفاسد الذي تسود فيه الفوضى والاضطراب محتاجاً لكثير من المستشفيات لمتهدمي الأعصاب، إن جهل الأفراد بوزن نفوسهم وجهل أولي الأمر في تنظيم مجتمعهم، هو أكبر سبب في تهديم أعصابهم. فتهدم الأعصاب ليس إلا نتيجة ارتباك في الحياة الخاصة أو الحياة العامة.

وكثير من الناس يرون أنهم إما أن ينجحوا في الحياة مئة في المئة،أو الخيبة المطلقة على مبدأ الشاعر الذي يقول: «لنا الصدر دون العالمين أو القبر». ولكن طبيعة الحياة تأبى هذا، فليس في الدنيا ناجح مئة في المئة في كل شؤونها. فالمطالبة بهذا القدر وتنغيص النفس إذا لم يحدث، والاتكاء على الأعصاب من أجل هذا المطلب المستحيل جهل بقوانين الطبيعة؛ ويكفي الإنسان طمأنينة وراحة بال أن ينجح بعض النجاح.

أما السبب الخطير الثاني في تهدم الأعصاب فهو الخوف وهو أشكال وأنواع: الخوف من الفشل،والخوف من الفقر،والخوف من الموت،والخوف من كلام الناس إلخ، وليس أدلّ على تهديم الخوف للأعصاب مما يحصل للناس أثناء الحروب. فالخوف على أشكاله يهدم أعصاب الناس. وليس هناك أهدأ بالاً وأصح أعصاباً ممن استهان بالمخاوف وتشجع لمواجهة الصعاب، ولتكن النتيجة ما تكون. ومن الحمق أن يجمع الإنسان على نفسه ألم الخوف من الشر قبل وقوعه، وألم الشر عند وقوعه. فإذا كان لا بد من ألم فليكف، ألم الشر إذا وقع لا قبل أن يقع.

وإذا كان أهم سبب لتهدم الأعصاب الجهل والخوف فأهم علاج له العلم والشجاعة.

(2)

إن متاعب الحياة وتعقيد المدنية وإرهاق الناس بالمطالب سببت تحطيم أعصاب كثير من الناس. وربما كان ذلك في الشرق أكثر منه في الغرب. وذلك لأسباب عدة: منها فشو الفقر في الشرق والمسافات البعيدة بين الطبقات وفشو الأمية. فالجهل كثيراً ما يكون السبب في تهدم الأعصاب ثم عدم تنظيم الحياة الاجتماعية تنظيماً مريحاً، فأكثر البيوت لا راحة فيها من كثرة النزاع على توافه الأشياء، وضياع الكثير من زمن الرجال في القهوات فراراً من البيت؛ وهي أمكنة مملوءة بالضوضاء، فاسدة الهواء، فاسدة المناظر، لا تسري حزناً ولا تفرج كرباً، وليس هناك مجال للرجل المثقف ولا المرأة المثقفة ينعم فيه بالسعادة الهنيئة البريئة. فمحال اللهو لا تناسبهم، والاجتماعات العامة تضايقهم، ثم النظمات الاجتماعية لم تخفف عن الفقير فقره، ولا المريض مرضه، ولا رب الأسرة عبئه، ولا الفلاح والصانع والعامل متاعبه، إلى كثير من أمثال ذلك.

لهذا كانت ضحايا تحطيم الأعصاب كثيرة العدد، وهو يتخذ أشكالاً عديدة: منها غلبة الحزن على الشخص أو السوداء، تختلف الأسماء والمسمى واحد. ومصداق ذلك أن أكثر أغانينا حزينة، لأن نغماتها تنسجم مع النفس الحزينة، وأكثر كلامنا في عيوبنا لا في مزايانا؛ لأن ذلك يتفق وآلامنا، وأكثر احتفالاتنا في مظاهر الحزن لا في مظاهر السرور. فالمآتم والقرافة وذكرى الأربعين وذكرى الوفاة للعام الأول والثاني إلى غير ذلك؛ كلها تناسب النفوس الحزينة الضعيفة الأعصاب التي لم تجد محزنة خلقت محزنة، بل إن لم تجد سبباً للحزن حزنت لتوقعها للحزن.

ومن مظاهر تحطم الأعصاب أيضاً هذا الغضب السريع الجامح والانفعال الشديد للشيء السخيف وتحول الإنسان إلى شعلة نار من الغضب، ثم تحوله بعد ذلك سريعاً إلى لوح ثلج بارد وسرعة التنقل من بكاء إلى ضحك، ومن سبٍّ إلى استعطاف، ومن زمجرة إلى ندم، ومن أسد إلى قط، ومن ماء إلى حجر إلى كل هذه أشكال من تحطيم الأعصاب.

وقد يتخذ شكلاً آخر هو شكل الخوف، خوف مبني على غير أساس يخاف الفقر وعنده

ما يكفيه، ويخاف المرض وصحته جيدة، ويخاف فساد الأولاد وهم صالحون، وسقوطهم في المدرسة وهم ناجحون؛ ويخاف من رؤسائه وهم عنه راضون، أو من شياطين الإنس والجن، أو من الترام، أو من القطار، أو من خيالات لا وجود لها يخلقها هو ثم يخاف منها. . . هذا كله شكل من تحطم الأعصاب.

وشكل آخر هو حالات عقلية غريبة، كضعف الثقة بنفسه، فيعتقد أنه لا يصلح لعمل، وأنه إذا عمل عملاً فهو لا يستحق شيئاً، أو يخشى الناس ويخشى الاجتماع، أو يشك في الناس ويعتقد أنهم كلهم أنجاس لا يرجى منهم خير، أو هو لا يكترث بشأن من شؤون الحياة، ولو انطبقت السماء على الأرض؛ لا تهمه أسرة ولا تهمه وظيفة، ولا تهمه أمة، هذا كذلك شكل من تحطم الأعصاب. وما أكثر الأشكال والألوان! وألوف وألوف من الناس فقدوا سعادتهم، وفي كثير من الأحيان سلبوا سعادة من يتصل بهم لا لسبب إلا ضعف أعصابهم، وما نشأ عن ذلك من سوء تصرفاتهم.

وتحطم الأعصاب ليس ضرره مقصوراً على المريض وأسرته، بل هو عظيم الضرر للأمة كلها، فكيف يؤدي الشخص عمله في وظيفته أو متجره أو مصنعه، إذا تحطمت نفسه من تحطم أعصابه؟ كيف يركز قوته في عمله؟ كيف يفكر تفكيراً صحيحاً سليماً؟ كيف يؤدي عمله إذا لم ينم النوم الكافي لضعف أعصابه؟ كل محطم الأعصاب كارثة على نفسه وعلى أسرته وعلى أمته.

قد تكون هذه الحالات العصبية وهماً من الأوهام يتخيله المريض وليس به مرض، فهو يخلق المرض ولا يزال يلح في اعتقاده أنه مريض حتى ينمو المرض في نفسه، ولهذا اعتدنا من قديم أن نعالج الوهم بوهم، كالزار والبخور والرقي وطب الركة ونحو ذلك، وقد تنجح هذه الأمور ولكن سبب نجاحها أنها أوهام تعالج أوهاماً، كالذي قرأت مرة أن طبيباً عربيًّا ـ لا أذكر اسمه الآن ـ عرض عليه مريض يتوهم دائماً أنه يحمل على رأسه جرة فإذا دخل باباً انحنى حتى لا يعوق الباب الجرة، وقد حار فيه الأطباء، فاتفق هذا الطبيب الماهر مع خادمه أن يحضر جرة، فإذا جاء هذا المريض غافله ووقف وراءه بالجرة من غير أن يراه، ثم كسر الجرة وأوهم المريض أنها هي الجرة التي على رأسه، ففعل ذلك وشفي المريض، وهكذا عالج الوهم بالوهم.

ولكن في بعض الأحيان يكون تحطم الأعصاب مرضاً حقيقيًّا سببه مرض في الجسم، أو مرض في النفس. وكثير منا في حياته اليومية يرهق أعصابه فتكون النتيجة ما ذكرنا.

فمثلاً قسط من الراحة لا بد منه للإنسان، وإن لبدنك عليك حقًّا، فإذا أنت أنهكته بالسهر أو بالعمل، ولم تعطه حظه من الراحة، كان من نتيجة ذلك تحطم الأعصاب، وانشغال البال بمطالب الحياة المادية والاجتماعية، والإفراط في ذلك ضرر يصيب الجسم لا محالة تظهر آثاره على مدى الزمان، فتضعف الأعصاب.

وتحميل النفس أعباء كثيرة وهموماً ثقيلة ومداومة التفكير فيها كثيراً ما ينتج هذه النتيجة، وهكذا.

مثل أعصابنا كمثل أسلاك الكهرباء في بيوتنا، فإذا انطفأ النور فابحث عن سببه، ثم عالجه بما يصلحه، فافحص حياتك، هل تعتاد عادات سيئة في جسمك فتسهر أكثر مما يلزم أو تتعب في العمل أكثر مما يلزم، أو ترتاح أكثر مما يلزم، أو تتغذى أقل أو أكثر مما يلزم أو نحو ذلك، واسأل مثل هذه الأسئلة نحو نفسك، هل ترهقها بالفكر أو تحمل الهم، هل تحملها ما لا تطيق من اجتماعات وحفلات، هل تعرضها لكثير من الانفعالات؟ فإذا أنت وقفت إلى موضع الداء فعالج سلوكك كما تعالج سلوك الكهرباء كل شيء بما يناسبه.

فأما الأعصاب المحطمة الناتجة من مرض جسمي فاطلب علاجها من أطباء الأجسام، وأما الناتجة عن مرض النفس فمع الأسف لم يلتفت الناس إليها كما التفتوا إلى مرض الجسم، ثم كانت النهضة الحديثة في أوروبا فتقدم علم النفس كثيراً، وكان له أطباء، وإن كانوا في أول مراحلهم.

غير أن هناك مفتاحاً أستطيع أن أدلك عليه، كمفتاح البيت يفتح أبواب الحجر كلها، هو التنفيس عن نفسك بالتفكير في غيرك، إن الناس ينقسمون ـ عادة ـ إلى قسمين: قسم يكثر التفكير في نفسه وقسم يكثر التفكير فيما حوله، وأكثر المصابين في أعصابهم هم من الصنف الأول الذي يكثر التفكير في نفسه، فحوّل البخار المضغوط في نفسك إلى عمل خارجي، ولذلك ترى أن الناس الذين يشغلون وقتهم بعمل للخدمة العامة أو المصلحة العامة أقل الناس تعرضاً لضعف الأعصاب، وأكثر النساء المصابات بهذا المرض نشأ مرضهن كذلك من قَصْر نظرهن على التفكر في أنفسهن وأولادهن وبيتهن، وعلاج ذلك عندهن تأليف جمعيات لمساعدة المرضى أو الفقراء أو البؤساء أو نحو ذلك مما يصرف ذهنهن عن إطالة التفكير في أنفسهن.

والدليل على ذلك أن المريض بأعصابه يكره المجتمعات، ويكره الصداقة، ويكره إلا أن

يفكر في نفسه، فالدواء لا بد أن يكون على عكس الداء كما تعالج الحرارة بالبرودة والبرودة بالحرارة.

فوسع نفسك واشغلها بعمل يعود بالخير على الناس، واهتم بأصدقائك وجيرانك، واهتم بشيء يناسبك يكون له صلة بالعالم الخارجي، ومن أجل هذا نرى أن المتدينين من أقل الناس تعرضاً لهذه الأمراض العصبية؛ لأنهم يفكرون في ربهم، ولأنهم يطيعونه في أمره بأن نحب الناس كما نحب أنفسنا، ولأنهم يأتمرون بأمره في الإحسان إلى الجار وإلى الفقير والإيثار على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، كل هذا فيه خير العلاج من المرض العصبي؛ لأنه ينقذ الإنسان من الاستغراق في التفكير في نفسه.

ومن أجل هذا أيضاً كان من أشد الناس تعرضاً لهذه الأمراض من لا عمل لهم، لغناهم أو اعتمادهم على ما يأتيهم من معاش أو ميراث، فيصبح الزمن عبئاً ثقيلاً على أنفسهم يحاولون أن يهربوا منه بلعب النرد أو الشطرنج أو نحو ذلك، وباقي الزمن لا يفكرون فيه إلا في أنفسهم، فيستولي عليهم الهم، ويعتريهم ضعف الأعصاب، إن ضعف الأعصاب كثيراً ما يكون سببه نتيجة قوة مكبوتة كالبخار المضغوط، ففرج عن نفسك بفتح الصمام له وتوجيهه إلى عمل نافع، فالعمل والاهتمام بشأن من شؤون الناس، وقلة تفكير الإنسان في نفسه، خير دواء لمعالجة الأعصاب والشفاء من أمراضها.

* * *

أسس الحياة الطيبة

كل الناس يطلب الحياة الطيبة السعيدة، ولكن أكثرهم لا يجدها، إما لأنه حرم وسائلها، وإما لأنه لم يعرف الطريق إليها.

كتبت إلى سيدة فاضلة تقول: إنها في رخاء في عيشها، فلديها المال الكافي للإنفاق في سخاء، وزوجها موظف كبير تدر عليه وظيفته المال الكافي، وأولادها في صحة ناجحون في مدارسهم، ومع ذلك فليست سعيدة؛ لأنها تشعر بضيق لا تدري سببه، متوقعة في كل لحظة الشر وإن لم يكن. فابنها إذا غاب قليلاً أوجست خيفة من غيابه، وزوجها إذا سافر توقعت الشر من سفره، وابنها إذا دخل الامتحان اضطربت خوفاً من سقوطه، وهكذا لم ينفعها مالها ولا غنى زوجها ولا صحة أولادها، ولا وسائل الترف والرفاهية من الشقاء الذي هي فيه، وتسأل بعد ذلك عن وسائل الحياة الطيبة السعيدة.

يا سيدتي ـ أكثر الناس يخطىء فيفهم أن الغنى هو سبب السعادة، نعم إن الفقر سبب من أسباب الشقاء، فمن لم يجد ما يعوله ويعول أولاده فهو في شقاء، فالقدر الكافي من المال لسد الحاجات الضرورية وسيلة من وسائل الحياة السعيدة، ولكن الغنى ليس كل شيء في الحياة السعيدة، بل كثيراً ما يكون عائقاً عن السعادة لأسباب بسيطة واضحة كل الوضوح، فالمال لا نسطيع أن نشتري به الصحة ولا الحب ولا الطمأنينة، ومن ركز غرضه في جمع المال لم يجد فرصة للترفيه عن نفسه في النواحي الأخرى، واللذائذ التي تنال بالغنى سريعة الزوال، والنفس أسرع إلى الملل منها، والغنى المفرط مشغلة تجعل الغني خادماً للمال وليس المال خادمه، وأكثر الناس يخطىء في حقيقة بديهية، وهي أن ليست السعادة أن يكون عندك شيء، ولكن أن تعمل شيئاً، فالسعادة ليست في الملكية ولكن في العمل، إن مثل من يجمع المال قصداً للسعادة كمثل من يتسلح للعدو، فيلبس دروعاً ثقيلة، ويحمل أسلحة كثيرة حتى يثقل ذلك عليه فيمنعه من السير.

فغناك وغنى أسرتك ـ يا سيدتي ـ لا يخلق السعادة، ولكن يصلح أن يكون وسيلة من وسائلها.

تسألينني في آخر خطابك عن وسائل الحياة الطيبة، فأرى أنها تقوم على أسس أربعة:

أولها: العمل، وهو قدر لا بد منه للغني والفقير، والرجل والمرأة، تصبح الحياة عبئاً ثقيلاً لا يطاق. إن العمل واجب من ناحية الأخلاق، فمن أكل من مال الأمة وجب أن يقدم لها أجر ما أكل. ومن سوء الحظ في المدنية الحاضرة والسابقة أن الجزاء فيها ليس متكافئاً مع العمل: فالأمم كلها - مع الأسف - مملوءة بالأمثلة العديدة لأناس يعملون كثيراً، ويعملون عملاً نافعاً عظيماً، ثم لا يكافئون على عملهم إلا بالقليل الذي يسد رمقهم، وبجانبهم من يعمل قليلاً، أو لا يعمل أصلاً، أو يعمل شرًّا، ثم هو يكافأ على ذلك من غير حساب، وهذا عيب في المدنية يجب أن يعالج، ثم العمل واجب من الناحية النفسية، فالطبيعة نفسها فرضته فرضاً، لأنها خلقت الإنسان اجتماعيًّا بطبعه، وحمت نفسها بالعمل، فمن لم يعمل عاقبته بالسآمة والملل والضجر لمخالفته قوانينها.

وكلما كان العمل لنفع الناس كان جزاء الطبيعة عليه أوفى؛ لأنه يتمشى مع أغراضها من بقاء المجتمع ورقيه، وعبرة ذلك في التاريخ نفسه، فهو لم يحفظ لنا أسماء الأغنياء والوزراء والمترفين بقدر ما حفظ لنا أسماء كبار العاملين الخيرين.

بالأمس كنت أتحدث إلى صديق لي عن العالم الشهير «ابن حزم الأندلسي»، فكان مما قلته إنه كان عالماً كبيراً، وأخلاقيًّا عظيماً، وكان من بيت كبير، فقد كان أبوه وزيراً. فقال: ما اسم أبيه؟ قلت: نسيت ذلك. قال: إن في ذلك لعبرة، لقد حفظت وحفظ أمثالك اسم العالم، ونسيت ونسى أمثالك اسم الوزير الذي كان ذا جاه عريض. لا أحد يذكر الأغنياء حتى في عهدنا القريب كما يذكرون الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني.

إذا تكاسلت ولم تعمل فلا أحد يعاقبك، ولكن تعاقبك الطبيعة، فقد منحتك الطبيعة القدرة على العمل، فإذا لم تجد لها منفذاً تحولت من العمل في الخارج إلى العمل في تحطيم النفس في الداخل، ثم آل ذلك إما إلى تهدم أعصاب أو نوع من السوداء أو الخلل أو الانتحار. فالحياة بلا عمل حياة ميتة، لست مخيراً في أن تعمل أو لا تعمل فالطبيعة لم تمنحك هذا الاختيار، وكل اختيارك إنما هو في نوع العمل الذي يصلح لك وتصلح له. وإني لا أشك في أن الأغنياء الذين لا عمل لهم من أشقى الناس، ولذلك يبحثون عن اللذائذ الرخيصة يضيعون بها سأمهم، ولكن سرعان ما تنقضي لذائذهم. فخير أكلة ما أكلها الإنسان على جوع، وخير نوم ما نامه الإنسان بعد تعب. والراحة الدائمة في حاجة إلى إجازة أكثر من حاجة العمل إلى إجازة.

ولعل سأم السيدات ـ وخصوصاً المترفات اللائي اعتمدن في عمل البيت وتربية الطفل على الخدم والحشم ـ سببه هذا، وهو الحياة بلا عمل، وتلمس السعادة من طريق اللذائذ التافهة.

الأساس الثاني للحياة الطيبة الطبع الراضي، أو المزاج الفرح، أو الطبيعة المتفائلة. فنرى في الحياة وجوهها الباسمة وخيراتها الكثيرة، فكثير من أسباب الشقاء يرجع إلى الطبع الساخط، الطبع الذي لا يرى في الحياة إلا مصائبها وشرورها وأحزانها، الطبع الذي يخلق من كل سرور بكاءً، ومن كل لذة ألماً، ومن كل مسرة محزنة، الطبع الذي إذا أتيت له بعشرين تفاحة كلها جيدة ما عدا واحدة لا تقع عينه إلا على الفاسدة، وإذا كان في بيته كل ما يسر لم يلتفت إليه، وخلق الغضب من طبق كسر، أو كرسي في غير موضعه، لا يعجبه من الروايات إلا الروايات المبكية ولا من النغمات إلا النغمات الحزينة، حتى أصبحت حياتهم نفسها رواية مبكية أو نغمة حزينة. الطبع الراضي متسامح في الصغائر، خالق للسعادة، باشٌّ مستبشر، يتوقع الخير أكثر مما يتوقع الشر، يضحك حتى في الهزيمة وحتى في الخسارة المادية، يرى أن مسرح الحياة كميدان لعب الكرة، وكسب اللاعب فيضحك، ويخسر فينتظر الغلبة.

الأساس الثالث أن يكون للأنسان غرض نبيل في حياته الاجتماعية، يشعر بأن هناك بائسين في ناحية من نواحيهم، فالدنيا مملوءة بآلام الناس من مرض وفقر، فإذا استطاع أن يشعر قلبه الرحمة، فيعمل في جمعية تخفف الفقر، أو تواسي المرضى، أو تسعف المنكوبين، أو نحو ذلك شعر بأن حياته غنية بعمل الخير فاغتبط وسعد، يسعد لمشاركة الخيرين في عملهم، ويسعد في شعوره بمحاولته إنقاذ البائسين من بؤسهم، وهذا عمل في متناول الرجال والنساء على السواء، فكل يستطيع أن يشترك في خدمة اجتماعية يقدمها فيشعر بالغبطة والسرور. ولا شيء يبعث الضجر والسأم كمعيشة الإنسان لنفسه فقط، إن الأنانية وحب الذات خلق طفلي يصحب النفس الضيقة في دور الطفولة، فمن كبر ولا زال يحب إلا نفسه، كان ذلك علامة طفولته وصغر نفسه، الأناني كثير السأم؛ لأنه لا يشعر إلا بنفسه، ونفسه تدور حول نفسها. أما الذين يشعرون بغيرهم فيضيفون نفوساً إلى نفوسهم، وآفاقاً إلى أفاقهم ويجدون لأنفسهم أغذية مختلفة من شعور الآخرين وآرائهم.

الأساس الرابع للحياة الطيبة: أن يكون لك غرض في الحياة محدود، ثم يكون لك اهتمام في تحقيقه وتعاون مع من يشاركك في برنامجه، توسعُ ثقافتك فيما حددت من غرض

وتتعشقه حتى تتلذذ من العمل الذي يقرب من النجاح فيه؛ فحدد الغرض، وارسم برنامجه، ورتب خطواته، وأحبه وأحب العمل للوصول إليه، تشعر بسعادة لا تقدر.

إن كثيراً من البؤساء في الحياة سبب بؤسهم أنهم يعيشون ولا يدركون لما يعيشون وما وظيفتهم في الحياة وما غرضهم منها، فيكون كالسائر في الشارع بلا غرض، يتسكع هنا آناً. فإذا رأيت رجلاً متبرماً من الحياة، ضيق الصدر، ملولاً ضجراً يغلب عليه الحزن والكدر، فاعلم أنه فقد عنصراً أو أساساً من عناصر الحياة الطيبة، فهو إما فارغ لا عمل له يعتمد على مال موروث أو مال يأتي من عمل غيره، ويكتفي بهذا ويركن إلى البطالة، أو هو إنسان تعود أن يرى الحياة بمنظار أسود دائماً، فاستسلم لهذا ولم يقاومه، أو هو عاش لنفسه فقط، فلم يشترك في عمل اجتماعي يشعره الرحمة والشفقة، وهي من النعم الكبرى على الإنسان، أو عاش بلا غرض كالريشة في الهواء لا يتحمس لعمل ولا ينظر إلى غاية.

هذه ـ يا سيدتي ـ هي أسباب الحياة الطيبة، وفقدانها أو فقدان واحد منها يجعلها حياة تعسة بغيضة.

فليختبر كل نفسه ليعرف موضع مرضه[1].

* * *

(1) هذه نماذج عشرة من سلسلة طويلة تذاع في الراديو المصري.

أحرقوا اللوائح

يحكى أن علي مبارك باشا، كان يوماً من أيامه مدير للأوقاف (أو كما نسميه اليوم وزير الأوقاف)، فدخل يوماً مكتبه، فوجد عليه لوائح مكدسة، وهي لكثرتها وتعقدها لا تنهي أمراً ولا تنجز عملاً.

ولاحظ أن هناك لوائح ناسخة ولوائح منسوخة... ومادة في لائحة تناقض مادة في لائحة أخرى، ومادة في اللائحة القديمة والجديدة لا تتفق والعدالة... والوزارة كلها من كتبتها إلى وزيرها مستعبدون للوائح... وقد وضعت في الأصل لتنظيم العمل، فإذا هي الآن تشل العمل.

فأمر كاتبه أن يحضر مساء يوم، لأنه هو سيحضر، فلما كان الموعد حضر الكاتب وحضر الوزير، فأمره الباشا أن يحمل هذه اللوائح إلى حجرة خالية ففعل، وذهب الباشا بنفسه إلى الحجرة، وأخرج من جيبه علبة كبريت، وأشعل منها عوداً في اللوائح، ووقف يتلذذ من رؤية النار تلتهمها... ثم عاد إلى مكتبه وقال: الآن لنبدأ العمل «على نظافة»!.

فما أحوجنا الآن إلى أن يتفق الوزراء على موعد يجتمعون فيه في وزارة المالية، ويأمر كل وزير أن ترسل كل لوائحه إليها، ويحدد موعد يعلن عنه في الصحف ويدعى إليه كبار الموظفين، وتكدس اللوائح كلها في فناء المالية، ويصب عليها عشر صفائح بنزين، ويخطب الوزراء خطباً رنانة تقابل بالتصفيق، ويكون موضوعها: توديع عهد استعباد اللوائح، واستقبال عهد الحرية والعقل والعدالة وإنجاز الأعمال!

ثم يتقدم وزير المالية، ويشعل الكبريت في اللوائح، فتنبعث منها نار جميلة، حارة كحرارة أنفاس المكروبين، ثم يهنىء بعضهم بعضاً بعهد لا بطء فيه ولا تعقيد، تسير الأمور فيه سير البرق، ولا يقف فيه أمام الإصلاح شيء، فتقطع الأمة في سنة ما كانت تقطعه في مائة سنة.

* * *

وبالأمس توالت علي ثلاث حوادث في ساعتين، كل حادثة مأساة مروعة.

أولاها: أسرة أصيبت بكارثة عظمى؛ لأن عائلها وُقف عن عمله، ووقف مرتبه وظل موقوفاً شهراً بعد شهر، لا يحاكم فتظهر جريمته أو براءته، ولا يصرف مرتبه، فلما ضاقت بالأسرة الحال - إذ لا مورد لها من الرزق غير المرتب الموقوف - حدثت الكارثة العظمى التي كان من ضحاياها روح بريئة!

والثانية: أني وجدت في الوزارة كتاباً قيماً طبع منه خمسة آلاف نسخة، ووضع في الصناديق ولم ينتفع به أحد، ولم يعلن عنه، وظل كذلك سنتين، وقد تكلفت كل نسخة منه نحو خمسة قروش، فاقترحت عرضها على المكاتب، وتسهيل شرائها وبيع النسخة بخمسة عشر قرشاً يخصم منها 25% للمكاتب، حسب العادة الجارية. فاعترض علي بأن اللوائح المالية لا تجيز خصماً للمكاتب إلا 7% والمكاتب لا تقبل... والوزارة لا تقبل... وليضع على الناس نفعهم من الكتاب، وليضع على الوزارة ثمن الكتاب احتراماً للوائح.

فإذا أراد أحد أن يشتري الكتاب من الوزارة، فهناك الطامة الكبرى؛ لأنه يجب عليه أن يقبّل الأرض ويتقدم، ويقبل الأرض ويتأخر، ويملأ استمارة ويضيع يوماً بطوله في سبيل الحصول على الكتاب!

والمأساة الثانية: موظف أحيل على المعاش من ستة أشهر... وهو وأسرته لا مورد لهم غير مرتبه... ورجله قد حفيت من السعي لتسوية معاشه... ولم تتم التسوية!

أليس من المصادفات العجيبة، أن تتابع هذه المآسي الثلاث علي في وقت واحد؟ وكم صادف غيري من مآسٍ من هذا القبيل قد ملأت حديث كل مجلس وصكت كل سمع؟

ما هذه العبودية للوائح؟

لقد وضعنا أنفسنا موضع الطفل وصية اللوائح، ووضعنا الوزارات موضع الرجل السفيه تشرف عليه وزارة المالية... وتركزت كل التصرفات في يد المشرف لا يمكن الإفلات منه. وبذلك مات كل مشروع للإصلاح... وتجمدت كل حركة.

إن هذا التركيز له تاريخ قد تقادم عهده، وما كان صالحاً للماضي لا يصلح اليوم، والثوب الذي يناسب الطفل لا يناسب الرجل، قد كان هذا التركيز سببه ما وقعت فيه مصر من دين ثقيل، وما أوجب ذلك من تعيين المراقبين الأجنبيين على موارد الدولة، ووضع نظام

يجعل كل تصرف لا بد فيه من إذن المشرفين على المالية حتى يحافظ على مصالح الدائنين من الأوروبيين!

فلما جاء عهد الاحتلال انتقلت سلطة المراقبة الثنائية إلى وزارة المالية، فجعل لها الإشراف على كل الوزارات، وجعل الإشراف فيها للمستشار المالي، وجعل له الحق في حضور مجلس النظار، ولكن الاحتلال قد زال... والديون الأجنبية قد زالت والطفل الصغير قد أصبح كبيراً، والأمة قد منحت الاستقلال، وأصبحت المالية تحت إشراف المصريين!

أمن العدل أن يكون النظام الذي وضع لظرف خاص، باقياً مع زوال سببه؟ أو من الحق أن يظل الاستعباد عن طريق المال في عهد الاستقلال؟ لو كان هذا النظام القائم المركز البطيء على الدولة كل مليم والنظام الموزع السريع يضيع على الدولة مليون جنيه أو مليونين. لفضلت النظام الثاني لأنه أنفع للبلد، فسير وسائل الإصلاح، والسرعة في إنجاز الأعمال، ووضع الثقة في الموظفين، وقضاء الناس مصالحهم في يسر وسهولة يساوي أكثر من مليونين!

أفلسنا في حاجة إلى علي مبارك آخر يحرق لنا اللوائح؟

* * *

في الأدب المصري الحديث

إن الناظر للأدب المصري الحديث (بالمعنى الواسع لكلمة الأدب) يرى أنه قد نبع من نبعين مختلفين كل الاختلاف، وتأثر بهما أشد الأثر، وأن الآثار الأدبية قد تصدر من هذا النبع أكثر من ذاك وقد يكون العكس. هذان النبعان أو المصدران هما الثقافة الأجنبية والثقافة العربية القديمة، فالنبع الأجنبي ظهر في مظاهر عدة، ظهر عندما اتجهت أوروبا إلى استعمار الشرق سياسيًّا واقتصاديًّا، فاحتلال الفرنسيين، ثم الإنجليز لمصر نقل أوروبا إلينا وقدم لنا لونين من الحضارة الفرنسية والإنجليزية، وموقع مصر هيأ لها أن تكون مباءة لطوائف الأمم الأخرى تمدنا ببقية الألوان من الحضارة، من أمريكية وألمانية وإيطالية إلى غير ذلك، نعم إن هذا الاستعمار وهذه الطوائف كلها كان غرضها الأساسي غرضاً سياسيًّا واقتصاديًّا، ولكنها مع ذلك حملت معها علماً وأدباً، وعملت على نشرهما عن قصد وعن غير قصد، فقد رأى بعضهم أن مما يخدم السياسة أن تنشر ثقافتها فتكتسب بذلك عواطف أهلها؛ فرأى الفرنسيون ـ مثلاً ـ أن نشر ثقافتهم في مصر يستتبع وجود طائفة مصرية تتثقف بثقافتها، وتتذوق ذوقها، وتقرأ كتبها، وتتعصب لعاداتها وتقاليدها، وهكذا. ومثل ذلك الأمم الأخرى. ثم فرضت اللغة الإنجليزية والفرنسية في المدارس على اختلاف أنواعها.

وكان من أثر هذا وجود طائفة كبيرة حذقت اللغات الأجنبية واطلعت على آدابها وتذوقته؛ فلما أخرجت إلينا أدباً عربيًّا كان أدباً فيه الأثران، الأثر العربي والأثر الأجنبي؛ وكما انتقلت أوروبا إلينا على الشكل الذي رأينا انتقلت طائفة أخرى منا إلى أوروبا عن طريق البعوث ونحوها، وهؤلاء كانت ثقافتهم الأوروبية أوسع وأعمق.

وأكثر المنتجين في الأدب عندنا هم هذا الطراز الذين تذوقوا الأدبين وتثقفوا الثقافتين.

ومن لم يذق هذه الثقافة الأجنبية بأي شكل من أشكالها كان أكثر إنتاجه ضعيفاً، أو على الأقل كان إنتاجاً لفظيًّا أو شكليًّا أو غير مستساغ عند الجيل الحديث.

وكان من أثر انتشار الثقافة الأجنبية الصحافة العربية، وهي التي قطرت الثقافة إلى

الشعب، كما كان من أثرها تعليم المرأة وأخذها حظًا عظيماً من الثقافة حتى بدأت تساهم في الإنتاج، وإن كان إنتاجها لا يزال إلى الآن ضعيفاً.

وكان من عمل الأوروبيين أيضاً في خدمة الأدب العربي حركة الاستشراق؛ فقد نشر المستشرقون أهم الكتب العربية في دقة وعناية، وعلمونا كيف ننشر الكتب في تحقيق وضبط، من مقابلة النسخ بعضها ببعض، ووضع فهارس وافية لها إلى غير ذلك.

وكانت لهم بجانب ذلك بحوث قيمة في الموضوعات الإسلامية والموضوعات الأدبية كالذي يتمثل في تأليفهم لدائرة المعارف الإسلامية. نعم إن بعضهم ـ من غير شك ـ قد غلب عليه التعصب الديني في بحوثه، وبعضهم غلب عليه التعصب السياسي لأمته، وبعضهم وقع في أخطاء كبيرة منشؤها صعوبة تذوق روح اللغة وأدبها، ولكن هذا كله لا يذهب بفضل الكثير منهم، وخاصة من ناحية أننا استفدنا منهم طرق البحث وكيفية الاستفادة من النصوص.

يضاف إلى ذلك ما يعقدون من مؤتمرات، كمؤتمر المستشرقين الذي من مزاياه تعارف المستشرقين ومعرفة النتائج التي وصلوا إليها ووضع الخطط للبحوث المستقبلية.

ومن ذلك إنشاء المجلات الشرقية كالمجلة الأسيوية ونحوها؛ وكان لهذا كله صدى كبير في الشرق عامة ومصر خاصة.

هذا ـ في إجمال تام ـ ملخص أثر الحركة الأوروبية في مصر.

يقابل هذه الحركة حركة أخرى مصرية نشأت من الأزهر ودار العلوم؛ فهؤلاء نشروا تعليم العربية وآدابها في المدارس، وقاموا بنشر الثقافة العربية بجانب الإنجليزية والفرنسية وغيرهما. ولكن هل نجحوا في عملهم؟ مما لا شك فيه أنهم نجحوا إلى حد ما؛ والذين ينشدون الكمال يرون أن نجاحهم كان محدوداً؛ لأن أكثر من تخرج على أيديهم لم يتذوقوا الأدب العربي كما ينبغي، ولم ينتجوا نتاجاً عربيًّا كما ينبغي، فطلبة المدارس الذين يأخذون بالحظين معاً من اللغة الأوروبية واللغة العربية سرعان ما يميلون إلى اللغة الأجنبية ويعكفون على دراسة أدبها، وقل من يعكف منهم على اللغة العربية وآدابها بعد تخرجه. قد تقول إن السبب في هذا وفرة النتاج الأوروبي وضعف المكتبة العربية، ولكنهم أيضاً هم المسؤولون عن هذا النقص، فقد مضت عليهم السنون الطويلة التي كانت تمكنهم من سد هذا النقص، وإيجاد الكتب التي تغذي الشعب في مراحله المختلفة، ولم يقوموا بهذه الرسالة على وجهها.

هذا إلى ما نراه من ضعف واضح في متخرجي المدارس المصرية في اللغة العربية من ناحية تعبيرهم، ومن ناحية آدائهم للمعاني التي في نفوسهم.

وكان من أثر هذه الحركة أيضاً، حركة التأليف في الموضوعات القديمة، ونشر الكتب القديمة كما يفعل المستشرقون بل قد زادوا عليهم، فمما نلاحظ ضعف حركة الاستشراق الأوروبي، وقلة ما تنشره، وكثرة ما ينشر في العالم العربي وخاصة مصر، وهو من ناحية الكمية يدعو إلى الإعجاب، ومن ناحية الكيفية يدعو إلى الأمل في المستقبل في الضبط والدقة.

ولا تزال الحركة الأدبية العربية القديمة تعمل عملها؛ فالكتب القديمة تقرأ في الأزهر ودار العلوم والجامعة، فتقرأ كتب النحو والصرف والأدب ودواوين الشعر ونحو ذلك فتغذي هذه الحركة وتنميها.

وهاتان الحركتان تتقاربان وتمتزجان وتؤثر كل منهما في الأخرى أثراً كبيراً أحياناً وضعيفاً أحياناً، ويكاد يكون هذا الامتزاج ظاهراً في كل تعليم وكل نتاج أدبي؛ فالذين تثقفوا ثقافة أجنبية واسعة عميقة إذا أنتجوا نتاجاً عربيًّا استخدموا العربية وهي عنصر عربي، وكثيراً ما كتبوا في موضوعات عربية أو مصرية حتى يكون لنتاجهم قيمة ذاتية، وتأثروا بالآداب الأجنبية في طريقة العرض وطريقة الفن. وكبار الأدباء متأثرون من غير شك بالثقافة الأجنبية في طريقة التحليل والعرض، ومتأثرون بالثقافة العربية في اللغة والأسلوب وموضوع الكتاب.

وغاية الأمر أن مقدار حظ الأدباء من الثقافيين يختلف؛ فمنهم من غلبت عليه النزعة الأجنبية حتى لا يكاد يبين العربية، ومنهم من غلبت عليه النزعة العربية حتى ليكاد يكون نتاجه يحاكي بديع الزمان الهمذاني أو الجاحظ أو نحوهما من ذوي الأسلوب القديم.

ولكل من الثقافتين الأجنبية والعربية مزاج خاص؛ فمزاج الثقافة الأجنبية حر أمام الدين وأمام المشاكل الاجتماعية والسياسية، وطبيعتها وثابة تعنى أكثر ما تعنى بالحياة الواقعية وتجاري الزمن وتنظر للمستقبل. ومزاج الثقافة العربية القديمة المحافظة في الدين وفي الاجتماع وفي السياسة، وطبيعتها هادئة تعنى بالماضي أكثر من عنايتها بالمستقبل، وتعظم الماضي أكثر مما تعظم الحاضر. فخير أسلوب عندها أسلوب الجاحظ أو البديع، وخير كاتب من حافظ على التقاليد، وهكذا.

وهذا هو ما يفسر لنا الصراع بين حركة الأزهر والجامعة ـ مثلاً ـ والصراع بين المثقفين

ثقافة شرقية بحتة والمثقفين ثقافة غربية بحتة؛ والصراع بين شيوخ الأدب والعلم وشبان الأدب والعلم.

ولكن مهما كانت طبيعة المزاجين مختلفة فالزمان يعمل عمله في التقريب بينهما، وهو يعمل فيهما ما يعمله إذا صببت ماء حارًا على ماء بارد، فالنتيجة مزاج من الحرارة والبرودة. فالمثقف ثقافة أجنبية يرى نفسه مضطراً ـ إلى حد ما ـ أن يجاري القديم حتى يفهم، وحتى يقبل وحتى ينجح. والمثقف ثقافة عربية بحتة يقرأ الجرائد والكتب المترجمة والكتب المؤلفة على النمط الحديث فيتأثر بها. والأزهر نفسه رأى أن يجاري الجديد ـ إلى حد ما ـ فعمل مدارس ثانوية تشبه بعض الشبه المدارس الثانوية المدنية، واستعان برجال دار العلوم، لأن فيهم جدة، وبعث البعوث إلى أوروبا لينقلوا إليه بعض جديد أوروبا، وهكذا.

بل نحن في مدارسنا المصرية ننشىء الطلبة على مزيج من الثقافتين؛ فنعلم الجغرافيا والطبيعة والكيميا والجبر والهندسة كما يتعلم تماماً الطالب الأوروبي، ولا ننظر في الكيمياء إلى جابر بن حيان، ولا في الجغرافيا إلى معجم ياقوت، ولا في الطبيعة والرياضة إلى ابن الهيثم. ونعلم النحو والصرف كما خلفهما سيبويه، لا نختلف في شيء إلا في أسلوب التبسيط وضرب المثل.

وهاتان الحركتان، الحركة الأوروبية والحركة العربية، وامتزاجهما على أشكال من المزج هو الذي يلقي الضوء على نتاجنا الأدبي على اختلاف أنواعه. فلنعرض لشيء من التفصيل والتمثيل. خذ لذلك مثلاً أدبنا السياسي كشعر حافظ، وخطب سعد، ومقالات الصحف في الحركة الوطنية إلخ. فهي عربية قومية في لغتها ونزعتها، وهي غربية لأنها تحذو حذو الأجنبي في كيفية معالجة الموضوعات في الصحف وعلى ألسنة الخطباء إلخ. فذلك كله نتيجة المزاجين، نتيجة أن السياسية الأجنبية أرادت أن تطغى علينا وتفقدنا قوميتنا فتنبهت مشاعرنا، وهذا هو العنصر المصري. ولكن بجانب ذلك كان منا من تعلم من الأجنبي كيف يدافع عن بلاده، وكيف يكتب دفاعاً عن الحرية، وكيف تعالج صحفهم ذلك، وكيف يعالجه خطباؤهم، فاستفدنا منهم، وهذا هو العنصر الأجنبي.

امتزج هذان العنصران، فكان لنا أدب سياسي يتفق وموقفنا ويتفق وحياتنا، وما كان يكون ذلك لو لم يمتزج العنصران، ولعل محمد عبده وسعد زغلول خير من يمثل هذه الفكرة وفيهما اجتمع العنصران وتآلفا.

ولننظر مثلاً إلى الشعر الحديث ما شأنه. لقد كان قبيل البارودي منحطًا منحلاً، كان

أغلبه نظماً لا شعراً، يستعملونه في التهاني والتعازي وما شاكل ذلك في أسلوب منحط أو في الخلاعة والمجون في ألفاظ بذيئة.

فجاء البارودي وجدده، ولكن يحين إليّ أن تجديده لم يكن من نوع التجديد الذي نفهمه الآن من تطعيم الأدب العربي بالأدب الأجنبي، إنما كان تجديده من ناحية الرجوع بالشعر العربي لا إلى العصر القريب المنحط، بل إلى العصر البعيد الراقي؛ فترسم آثار أبي نواس وأبي فراس والمتنبي والشريف الرضي من حيث الأغراض والمعاني وفحولة اللفظ، فلما جاء حافظ وشوقي وأضرابهما كان تجديدهما أوضح، ولكنهما مع هذا كان حظهما من القديم أكثر من حظهما من الجديد، فلما انتقلا إلى جوار ربهما وقف الشعر ولم يتقدم كثيراً.

فما السبب في هذا؟

لقد قيل إن الزمن ليس زمن شعر، وإن الشعر قد انحط في كل العالم إلا في مصر وحدها لأن الشعر وليد الخيال، وهذا العصر مادي لا خيالي، يريد أن يمس الواقع لا أن يحلق في الجو. وقيل إن الأمم ارتقت، فلم يعد الشعر صالحاً لها؛ لأن الشعر كأحلام الطفولة، وهو ـ عادة ـ يسبق الفلسفة والنثر الفني، فإذا اكتملت الأمة في عقلها خلفت الشعر وراءها و«فتحت عينها للعلم والفلسفة، والعالم الآن جاز دور الطفولة، فما حاجته إلى الشعر. وقيل غير ذلك من أسباب.

ولكني أرى أن أصح سبب في تأخر الشعر في مصر والعالم الغربي هو ما أسلفنا من نظرية امتزاج الثقافتين.

ولتميم هذه النظرية أرى أن الشيء الذي يكتب له النجاح هو ما بلغ قدراً صالحاً من المزاجين يتفق وذوق الأمة.

وقد يكون هناك سبب آخر في نظري لضعف الشعر، وهو أن الشعر كمالي والنثر ضروري، فحاجتنا إلى النثر كحاجتنا إلى الغذاء، إن لم يوجد الجيد كان لا بد لنا من الوسط أو أقل منه، أما حاجتنا إلى الشعر فكحاجتنا إلى باقة الزهر على المائدة، إن لم تكن جميلة فمن الخير أن نستغني عنها؛ لهذا قبلنا النثر الوسط، فارتقى، ولم نقبل الشعر الوسط، فضعف.

فالشعر القديم كان مناسباً للذوق القديم، فلما تطور ذوق الأمة رأى أمامه شيئين مختلفين تمام الاختلاف، وكلاهما غير صالح، وبتعبير أدق غير مناسب لذوق الجيل الحاضر. فأما

أحد الشعرين فشعر على النمط القديم في أوزانه وقوافيه وأغراضه ومعانيه، وهذا لم يعد صالحاً، لأن ذوق الأمة اجتاز هذا الطور. وشعر أمعن في تقليد الشعر الإفرنجي في معانيه وأسلوبه وصوره وأخيلته، فجاء نابياً عن الذوق الشرقي، ولم تعجبه صياغته، ولا ألف تعبيراته كالشاطىء المجهول ومقابر الفجر ونحو ذلك.

وحيرتنا في الشعر كحيرتنا في الموسيقى. فالمثقفون لا ترضيهم الموسيقى القديمة، لأن آذانهم الموسيقية ارتقت، ولا ترضيهم الموسيقى الأوروبية، لأنها لا توافق ذوقهم وقوميتهم، والعالم العربي الآن ينتظر نبيًّا جديداً في الشعر ونبيًّا جديداً في الموسيقى، ونجاح هذا النبي يتوقف على مقدار ما يحسن من المزج بين العنصرين، بقدرته على أن يقتبس من الجديد ما يناسب ومن القديم ما يناسب، ثم يكون في نفسه من الحرارة ما يستطيع بها أن ينضج الصنفين ويكوّن منهما صنفاً واحداً سائغاً للسامعين والقارئين.

وهذا السبب الذي دعا إلى تأخر النثر، وخاصة في بعض نواحيه كالمقالة، فالكتّاب استطاعوا أن يتحرروا من كثير من قيود الماضي، كالإغراق في المحسنات اللفظية والسجع ونحو ذلك، واقتبسوا من الغربيين محاسنهم، كالتحليل الدقيق والبساطة في التعبير، وتمشوا في تعبيرهم وموضوعاتهم مع رقي عقلية المثقفين، فنجحوا حيث لم ينجح الشاعر. أما الشعر فلم يتحرر تحرر النثر، فبحور هي البحور القديمة مع أن البحور ليست إلا النغمات الموسيقية، وشعر حافظ وشوقي في المديح أضاعت قيمته الديمقراطية، وشعر حافظ في السياسة قد انتهى زمنه، والذين يجددون يأتون بصورة غربية أنها شرقية، ويأتون بصيغ غربية لا تستسيغها الأذواق العربية.

إن النثر جرى طلقاً وتحرر من كثير من قيوده واستفاد من الأدب الغربي أكثر مما استفاد الشعر، سواء في ذلك موضوعاته وأساليبه، ولم يبق ممن التزم النهج القديم إلا عدد قليل من الكتاب يعجب الناظر بكتاباتهم نفس الإعجاب الذي يشعر به زائر دار الآثار.

على أن النثر الجديد لم يكن كله وليد الحركة الأجنبية، بل كان وليداً لحركتين معاً فأساليب قادة الكتاب نتاج مطالعات في كتب الأقدمين ومطالعات في كتب الغربيين، ولكنهم نجحوا في التخير ومقدار التحرر. قرأوا ابن المقفع والأغاني وأمثالهما وانطبعت في أذهانهم صور للأساليب الرائعة، ثم قرأوا الأدب الغربي فتشبعوا بموضوعاته وأساليبه أيضاً، واشتقوا منهما نمطاً جديداً لا شرقيًّا خالصاً ولا غربيًّا خالصاً، بل هو شرقي غربي معاً، وهذا هو السر في نجاحه.

رأوا في النثر القديم جزالة في الأسلوب فاقتبسوا منها، ولكنهم رأوا فيه إيجازاً قد يدعو في كثير من الأحيان إلى الغموض فأعرضوا عنه ومالوا إلى الوضوح، وكان أكثر قادة الكتاب في مصر صحفيين فمالوا إلى الإطناب حتى يسد فراغ الصحف، ورأوا كثيراً من موضوعات الأدب القديم لا تناسب حياتنا الواقعية، فقلدوا الفرنجة فيما يكتبون من موضوعات وحملتهم الظروف السياسية على أن يطيلوا في السياسة والحرية وحقوق الأفراد وحقوق الأمم، فكان من ذلك كله مران حسن لأقلامهم لم يتوافر للشعراء، ومران حسن لألسنتهم فنمت ناحية الخطابة.

وتنبه المصلحون إلى نواحي الضعف في الحياة المصرية والاجتماعية فأخذوا يعالجونه بالمقالات ينشرونها في الصحف والمجلات وفي كتب خاصة، هذا يعالج شؤون المرأة وهذا يعالج البؤس والشقاء، وهذا يعالج القيود التي كبلت بها الحرية، فأثر هذا كله أثراً صالحاً في أن يكون للأدب الحديث موضوع بعد أن كان في العصور الوسطى جملة ألفاظ جوفاء.

وكان من أوضح أثر الحركة الأجنبية في الأدب المصري الحديث القصص والتمثيل، فالأدب الأوروبي الحديث عماده القصص، وكان هذا القصص ضعيفاً في اللغة العربية في مصر، ترفع عنه الأدب الأرستقراطي ونعم به الأدب الشعبي، فقد كان الشعب ينعم بقصة أبي زيد الهلالي، وسيف بن ذي يزن، والظاهر بيبرس، وألف ليلة وليلة، كما تنعم البيوت بحواديت العجائز ونحو ذلك. أما الأدب الأرستقراطي فكان يترفع عن ذلك ويتوقر، ويعدها هي والنكت من سقط المتاع لا يصح للسادة الأفاضل أن يقرؤوها أو يؤلفوا فيها.

فكان من نتيجة الاطلاع على الأدب الغربي وتعرف منزلة القصة أن قلدهم كتابنا. فبدؤوا ـ أولاً ـ يترجمون، ثم أخذوا يؤلفون ويجعلون الحياة المصرية موضوعاً لرواياتهم، وأنشئت بعض المجلات التي تقتصر على مثل هذا النوع من الأدب، ووجد الكتاب الذين يتخصصون لذلك.

وكذلك كان الشأن في التمثيل والروايات التمثيلية، فقد سارت في نفس هذا الطريق، فوجدت الروايات التمثيلية المترجمة والمقتبسة والمؤلفة، ووجد المسرح لعرض هذا النوع من القصص، ولا يزال هذا الامتزاج يعمل عمله ويسير في قوة حتى يبلغ الأدب العربي مبلغه اللائق به.

ويحق لنا بعد ذلك أن نتساءل: هل أدى الأدب العربي في مصر رسالته؟

إنما يؤدي الأدب رسالته في الأمة يوم يكون صوت حياتها ووصف ما فيها من أمل وألم، وغذاؤها الروحي الذي يهبها العزاء والأمل، ومشاعر عقلائها وأذكيائها معروضة عرضاً جميلاً.

ليس الأدب هو الألفاظ الضخمة لا شيء وراءها، وليس أدبنا هو الأدب الجاهلي والأموي والعباسي والأندلسي إلا أن تكون هذه وسائل فقط لإنتاج أدبنا الذي يمثل مشاعرنا، ليس أدبنا مدحاً نتوسل إليه بامتطاء الإبل، ونفتتحه بالغزل والنسيب، ونبكي فيه على أطلال الدمن والنؤى والأحجار، فهذا كله وأمثاله يصلح أن يكون دراسة علمية للأدب، وليس هو الأدب، وليس الأدب وسيلة من وسائل اللهو والمجون، كعادة قوم من الشعراء رأوا أن الشعر ليس إلا التغني بالخمر ونحوها، وليست صياغته إلا نوعاً من العبث في البديع وأشكاله.

فهذا ليس هو الأدب الذي نقصده في عصرنا، ولا هو بالغذاء الذي ننشده. إنما نريد من الأدب وصف حياتنا الواقعية بآمالها وآلامها كما يتصورها ذوو العقول والمشاعر منا معروضة عرضاً جميلاً جذاباً.

نريد أدباً يتمثل في قصص لطيف يناسب الأطفال، وأدباً أرقى من ذلك يناسب الشعب، يشرح له نواحي ضعفه ونواحي قوته، ويمثل له أسرته وحكومته وبؤسه وغناه، ويحبب إليه جمال الطبيعة في بلده ويوضح له ما يعترض عصره من مشاكل اجتماعية واقتصادية وسياسية في أسلوب يناسب عقليته.

نريد أدباً يتغنى به الأطفال ويتغنى به الشعب إذا أراد الغناء وينشده إن أراد أناشيد.

نريد أدباً مصريًّا يظهر في السينما وفي التمثيل، يعرض للحياة المصرية ويصفها ويحللها.

نريد أدباً في مكتبة عربية مصرية ضخمة كالسماط الممدود، فيه كل صنف حسبما يشتهي الآكل وحسب مقدرته على الهضم.

هذا هو ما نتصوره في الأدب، ويوم يكون ويساير هذه الرغبات كلها يقال حينئذ إن الأدب المصري قد أدى رسالته.

أما وهو كما نراه اليوم فلا يزال في مفتتح الطريق، فلا الطفل يجد ما يغذيه، ولا الشعب يجد ما يصح أن يقرأه، ولا المغني يجد شيئاً صالحاً يغنيه، ولا الممثل يجد ما يصح أن يمثله، لا شيء من ذلك إلا أشياء في مستهل الحياة تصلح لمجة، ولكن لا تصلح للإشباع.

فإن سئلنا عن العوائق التي تعوق السير السريع في هذا السبيل وجدناها في أمور، أهمها:

(1) أن أدبنا إلى الآن أدب أرستقراطي، وأعني أرستقراطيته أنه يكتب ويؤلف للطبقة المتعلمة وحدها، وهم عدد قليل بالنسبة للأمة، أما أكثر الشعب فلا يقرأ ولا يكتب، وإن كان يقرأ ويكتب ففرق كبير بين لغته في البيت والشارع وحياته العامة وحياته الأدبية، فوجود لغتين للأمة: لغة أرستقراطية ولغة شعبية ـ إلى هذا الحد الذي نراه ـ يؤثر في الحياة الأدبية كثيراً، ويظهر ذلك من جهة أن القراء قليلون، وهذا لا يشجع على التأليف، ومن جهة أن الأديب لا يستطيع أن ينزل إلى الشعب ليفهمه لأن هذا يضيع وقاره، ومن جهة أن الأديب لا يجد الألفاظ والتعابير التي تملأ أسلوبه حياة؛ لأن الكلمات والأساليب التي تستعمل في الحياة الواقعية تكتسب الحياة أكثر من الكلمات والأساليب التي يقتصر وجودها على الكتب.

ولست الآن بصدد بحث هذا المشكل، ووجود الحلول له، فإنما أنا عارض فقط.

ومن الأسباب في هذا الضعف أن البرنامج الموضوع للأديب في تصورنا وعملنا برنامج ناقص، فبرنامج الأديب يجب أن يحوي دراسات النفس والاجتماع واسعة، ودراسات لأدب أوروبي واسع، ودراسة لأدب عربي واسع؛ ودراسات لحياتنا الشعبية الواقعية واسعة؛ وقل منا من ظفر بهذا البرنامج وأخذ به نفسه، لذلك جاء أكثر الإنتاج ناقصاً من الناحية الفنية وناقصاً من ناحية التحليل، وناقصاً من ناحية عدم الإلمام إلماماً كافياً بالموضوع الذي يتحدث فيه.

وسبب ثالث: وهو ضعف النقد الأدبي في مصر وأنه ليس خاضعاً لقواعد وأصول وتقدير صحيح بقدر ما هو خاضع للهوى.

وأيًّا ما كان، فلسنا يائسين ولا ناكرين لفضل الأدباء الحديثين، فنحن إذا نظرنا إلى حالتنا الأدبية من سنين وحالتنا اليوم اغتبطنا، فقد وجدت المقالة الراقية والقصة الراقية والكتب الطيبة في أكثر نواحي الأدب، وكل رجائنا أن يتتابع الجهد في الإنتاج، والجهد في القراءة والتحصيل، وتنظيم وسائل الإنتاج، وتنظيم وسائل القراءة.

وما قلناه عن الأدب المصري الحديث ينطبق كل الانطباق على الأدب العربي الحديث في الشَّرق كله.

* * *

ما الذي ألهمني الأدب؟

سؤال سألته فكان الجواب عنه عسيراً؛ لأنه يحتاج إلى تحليل الإنسان نفسه، وعندي أن النفس كالعين ترى غيرها ولا ترى نفسها، وتستطيع أن ترى الأشياء الخارجية مباشرة، ولكن إذا أحبت أن ترى نفسها فلا بد من الاستعانة بغيرها كالمرآة، وكل ما في الأمر من فرق أن العين تنخدع فلا تزعم القدرة على رؤية نفسها مباشرة، والنفس تنخدع فتزعم أنها ترى نفسها وتقدرها وتزنها، وآية ذلك الانخداع أن الثقيل لا يدرك ثقل نفسه، بل ويحكم بخفتها وظرفها، والكذوب الخداع المرائي لا يشعر من نفسه بذلك، بل يرى أنه المخلص الصادق الأمين، وأغلب الناس يرى أنه الأحق بكل خير وكل نعيم وكل مسرات الحياة، ولذلك كانت معرفة الإنسان نفسه درجة ممتازة لم يرقَ إليها إلا الفلاسفة وأمثالهم، على شك مني في مقدرتهم.

وسبب ذلك على ما أرى أن من طبيعة هذا الكون أن الشيء لا يدرك تمام الإدراك إلا عن بعد مناسب، فإذا زاد القرب منع صحة الإدراك، فالبناء الضخم لا تعرف قيمته ولا تحسن إدراك أجزائه ومجموعه إلا عن بعد مناسب، فإذا التصقت به لم تدركه. والعين قربت جدًّا من نفسها، فلم تدرك نفسها، والنفس قربت جدًّا من نفسها، فلم تدرك أيضاً نفسها.

بل أرى أن النفس وقعت في سلسلة أخرى من الأغلاط لهذا السبب، فزعمت أنها تعرف نفسها، ثم لم تقف عند هذا الحد، فجعلت إدراكها لنفسها مقياساً لإدراكها غيرها، فحكمت على أخلاق الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم متخذة إدراك النفس أساساً، وإذا كان الأساس واهياً فما بني عليه واه من غير شك.

ولكن كلام الإنسان نفسه مقبول ومستساغ إذا لم يتحدث عن طبيعة نفسه، واكتفى بذكر جزئيات وحوادث عرضت له، وذكر ما يشعر به نحوها من نفسه، إذ ذاك يتحدث عن أشياء هو أعرف الناس بها، وهي في الواقع أشياء خارجية لا داخلية، وهذه الأمور التي يذكرها تضيء للناس نفسه، ثم يتركهم يحكمون لها أو عليها، لا أن يتولى هو الحكم على نفسه ويشرحها.

في هذه الدائرة أستطيع أن أجيب بعض الإجابة عن هذا السؤال.

أعتقد أن من أهم ما كونني في الأدب أنني من صباي قد منحت عاطفة حادة، وهذه العاطفة أهم ركن من أركان الفن، فلا يتسنى لفنان مطلقاً أن يكون فناناً حقًّا إلا إذا منح هذه العاطفة، وهي هبة إلهية من العسير الإجابة عن منشئها، ولم منحها هذا الشخص قوية وهذا ضعيفة، فإن نحن رجعناها إلى الوراثة لم نحل هذا الإشكال؛ لأن قوانين الوراثة ليست أقل تعقيداً من قانون القدر. وكانت هذه العاطفة عندي حادة من ناحية الحزن لا من ناحية السرور، فأقل المحزنات يؤثر فيّ أثراً كبيراً، وأكبر المفرحات لا يؤثر فيّ أثراً بالغاً، وهذه العاطفة على هذا الوضع صعب تعليلها، فلم أصب في صغري بموت عزيز عليّ ولم أفارق أهلي، وكنت في عيشة من عيشة الأوساط، لا يعوزنا الضروري من العيش، ولا ما نترفه به بعض الشيء، وكل ما يصح أن أعلل به هذا الحزن أن حياتنا البيتية كانت حياة جادة لا لهو فيها ولا لعب، وكانت حياة الطفولة عندي حياة متزمتة فيها كثير من الشدة وقليل من اللين.

وكانت هذه العاطفة الحزينة القوية تبدو عندي في أشكال مختلفة، ومظاهر متعددة، فمن صغري كان يشجيني الغناء الحزين، فقد أسمع بائعاً يغني على سلعته بنغمة محزنة فأنقلب حزيناً مهما كانت بواعث السرور حولي، ولا زلت أذكر وأنا في سن الثامنة أو التاسعة أني سمعت مداحاً يتغنى بقصائد وأناشيد على الدف في نغمة محزنة، وكان ذلك بعد العشاء، فتبعته مضطراً ناسياً نفسي من حارة إلى حارة حتى انقطع الرجل وانصرف، ورجعت إلى بيتي متأخراً متقبلاً التأنيب والتهديد عن رضا وسرور.

وربما عددت من مظاهر هذه العاطفة الحادة في هذه السن التدين الحاد، من انهماك في الصلوات والأدعية والتهجد ونحو ذلك.

* * *

غذى هذه العاطفة من بعض نواحيها أبي ـ رحمة الله عليه ـ فقد كان مغرماً بحب المناظر الطبيعية، وخاصة نهر النيل والأشجار والمزارع.

حرم أبي الريف، ولكن طبيعته كانت تحن إليه، فكان يخلف لنفسه ريفاً، يخرج كل يوم خميس إلى المزارع في ضواحي القاهرة ويأخذني معه لنجلس تحت شجرة بين النيل والغيط فنمضي فيه طوال نهارنا، وكان هذا المنظر يسحر أبي دينيًّا، فيقرأ القرآن ويبتهل ويصلي، ويدخل قلبي من ذلك كله شعور بجمال الطبيعة وعظمتها ممزوج بالدين ورهبته.

وأحياناً ينزل على بعض أصدقائه في الريف فيمضي وأمضي معه أكثر الوقت في المزارع متأملاً مبتهجاً مبتهلاً.

* * *

هذه ناحية. وهناك ناحية أخرى غذاها أبي ـ رحمة الله عليه ـ فقد كان من علماء الأزهر، وكان نادراً بين العلماء في حبه واقتنائه ما استطاع من كتبه، فكان في مكتبته أهم الكتب الأدبية واللغوية والتاريخية بجانب الكتب الأزهرية، وتكاد كل حجرة في بيتنا فيها دولاب من كتب، وأحياناً دولاب قد صنع داخل الحائط، ثم يكثر المطالعة في هذه الكتب ويشركني معه بما أستطيع.

كانت هاتان الناحيتان نعمة علي من ناحية الأدب. فلما أخذ يعلمني كان يحفظني متون الأزهر كمتن الكنز في الفقه، والألفية في النحو، والتلخيص في البلاغة إلخ. ولكن بجانب ذلك أقرأني «فقه اللغة» مرتين، وأحفظني بضع مقامات من مقامات الحريري، وبعض رسائل بديع الزمان الهمذاني، وقطعاً من نهج البلاغة، فتأثرت بأسلوب هؤلاء كثيراً، فكنت أميل إلى السجع المتكلف، وكان هو يقرض الشعر أحياناً، وحاول أن يقرضنيه ففشل، فتركني، ورأيت مكتبة أبي عامرة بجانبي فأخذت أقلب الكتب أتصفحها وتعشقت منها ـ على ما أذكر ـ كتاب فاكهة الخلفاء، وهو كتاب على نمط كليلة ودمنة مسجوع، وكتاب سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون، وكتاب وفيات الأعيان لابن خلكان، وبعض كتب التاريخ كالجبرتي وبدائع الزهور.

ولكنه لم يعودني الكتابة إلا في مناسبات قليلة.

حتى دخلت مدرسة القضاء، فكان من أهم ما نعنى به الكتابة، وأكبر شخصية أثرت فيّ من هذه الناحية المرحوم عاطف باشا بركات ناظر المدرسة، لم يكن ـ رحمة الله عليه ـ كاتباً ولا أديباً، ولكن كان فيه ميزات ثلاث تفيد الأديب، كان دقيقاً بالغاً في الدقة، فكان لا يرضى عن كتابة إلا أن يعبر صاحبها تعبيراً دقيقاً، ويؤاخذ على كل صغيرة وكبيرة فيها، فإذا كان اللفظ أوسع من المعنى أو أضيق منه لم يعجبه وآخذ عليه.

والميزة الثانية أنه كان يقدر المعنى أكثر مما يقدر اللفظ، فكان لا تعجبه العبارات الجوفاء ولا الاستعارات المتكلفة، وكثيراً ما اختلف مع أساتذة الأدب في هذا الشأن، فكان يقدر الدرجة بصفر على موضوع قدروا له درجة عالية، والعكس، لاختلاف جهة التقدير.

والميزة الثالثة أعجابه الذي لا حد له بالمجيد في نظره، واشمئزازه الذي لا حد له من المسيء في نظره، فأعلن الإعجاب بطائفة شجعهم على الكتابة، وأذكر أن من حسن حظي مرة أن طلب إلى فرقتنا الكتابة في موضوع «أثر القرآن في العلوم العربية»، فكتبت موضوعي ولم يرقَ كثيراً أستاذ الأدب، ولكنه وقع في يد عاطف بك فسر منه، واقترح إعطائي نهاية الدرجة، وناداني وأعلن سروره منه، وظل كلما أتت طائفة من العظماء لزيارة المدرسة كقاسم أمين وسعد زغلول والشيخ عبد الكريم سلمان طلب الورقة وقرأها عليها، وحملهم على الإعجاب بها، ومن ذلك اعتقدت استعدادي للأدب، وكان ذلك في السنة الأولى من المدرسة. ومن ذلك الحين ظل أستاذ الأدب يغمرني بتشجيعه.

وتطلعت نفسي للكتابة في الصحف، فاخترت جريدة المؤيد لأكتب فيها، وكنت في السنة الثانية من مدرسة القضاء، وأول مقالة كتبتها كانت على أثر انتقال سعد باشا من وزارة المعارف إلى وزارة الحقانية، فكتبت مقالة عنوانها «خطأ العقلاء» أبين فيها خطأ سعد باشا لتحوله من المعارف إلى الحقانية، فقرأها الشيخ علي يوسف ولم ينشرها، إما لأنه استخفها، أو لأنه لم يشأ شيئاً في هذا الباب، أو لأن كاتبها طالب غابت عنه كل الظروف المتعلقة بالموضوع فتعرض لما يجهله ـ على كل حال لم تنشر المقالة ـ وكانت هذه صدمة قوية في نفسي لم أحاول بعدها أن أكتب في الجرائد والمجلات، وأعتقد أنها لو نشرت لغيرت تاريخ حياتي الأدبية.

وكانت المرحلة الثانية في تاريخ حياتي الأدبية اتصالي بالأدب الإنجليزي، وكان سببه أني رأيت كثيراً ممن أجلهم من أساتذتي في مدرسة القضاء يعتمدون في تحضير دروسهم على اللغة الأجنبية، ويعرضون علينا معلومات خلابة لا نراها في الكتب العربية. فالمرحوم عاطف بك يدرس لنا الأخلاق من كتاب «مكنزي» ورسالة المنفعة لجون ستورت مل، والمرحوم علي بك فوزي يدرس لنا التاريخ ويعتمد في مصادره على الكتب الإنجليزية ـ وكان معنا طالب يعرف قليلاً من اللغة الإنجليزية فكان يقرأ في كتاب إنجليزي نظريات الهندسة قبل أن يلقيها الأستاذ ويدعي تفوقه علينا ويدل بذلك. كل هذا شوقني إلى دراسة اللغة، ولكن لم أتمكن من البدء أيام الدراسة، لأن المدرسة كانت شاقة متعبة تستغرق دراستها كل أوقاتنا.

وأخيراً ـ بعد أن تخرجت ـ اتفقت مع صديقي المرحوم أحمد بك أمين المستشار في محكمة النقض على أن نعمل رحلة إلى مساجد القاهرة وبيوتها الأثرية، وكان إذ ذاك مدرساً بمدرسة القضاء، واتفقنا على أن نتلاقى في الصباح نقرأ ما كتبه علي باشا مبارك عن حي من

الأحياء وما فيه من مساجد وآثار، ونلتقي بعد العصر لنحقق ما قرأنا، وقضينا في هذا العمل ثلاثة أشهر الصيف، ففي يوم كنا نزور بيتاً أثريًّا في «حوش قدم»، وقد قصر في وصفه علي باشا مبارك، واستعان أحمد أمين بك على إكمال وصفه بكتاب ألماني مترجم إلى الإنجليزية وهو كتاب «بدكر»، فما كان مني إلا أن طلبت منه أن يدلني على خير طريق لتعلم الإنجليزية فأشار علي بمدرسة برليتز فوافقته. وقبل أن نرجع إلى بيوتنا من هذه الجولة عرجنا على مدرسة برليتز في شارع عماد الدين، واتفقنا على عدد الدروس، ودفعت أجرة الشهر، وبذلت مجهوداً شاقًّا في تعلمها، واستمررت على ذلك نحو سنتين، ثم رأيت أن المدرسة لم تعد بعد كافية في تعليمي.

فدلني صديق لي على مدرسة إنجليزية في ميدان الأزهار اسمها مس بَوَرْ، رأيت هذه السيدة ذات شخصية عجيبة، فهي قوية حازمة راقية مثقفة ثقافة عالية، تجيد الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وأقامت في لندن وباريس وبرلين وأمريكا أزماناً طويلة وعرفت أحوال هذه البلاد الاجتماعية عن قرب، وتقرأ أمهات الكتب وتنشر في التيمس مقالات جيدة، وهي بعد ذلك فنانة تجيد الرسم والتصوير، وتعلم ذلك لبعض أولاد الأسر المصرية الراقية، كأولاد المرحوم عبد الخالق باشا ثروت.

وكانت تعيش عيشة فخمة من كسب يدها في مصر، فقد استأجرت بيتاً خالياً في ميدان الأزهار وفرشته وأجرته غرفاً، فكان يأتيها من ذلك ربح نحو الثلاثين جنيهاً، ثم ترسم صوراً زيتية وتبيعها وتدرس لبعض أفراد قلائل وتكاتب التيمس بأجر، فكان لها من ذلك دخل وافٍ لا تدخر منه شيئاً، وإنما تعيش عن سعة، وتتصدق بالباقي عن سعة.

عطفت عليّ هذه السيدة عطفاً شديداً لا عطف معلمة أجنبية لشاب أجنبي، ولكن عطف أم على ولدها، لمست مني جوانب ضعف منشؤها تربيتي الخاصة، رأت شابًّا في لباس شيخ منكمشاً خاملاً، فكانت تقول لي: «تذكر دائماً أنك شاب» تكررها علي مراراً كلما رأت مناسبة.

وكانت مفتونة بالأزهار أشكالاً وألواناً، ففي كل ركن من أركان الحجرة أزهار، وفي وسط الحجرة أزهار، وكل يوم نوع جديد، وكان يؤلمها إذا دخلت عليها ألا أبدي إعجابي بالأزهار الجديدة، وألا يكون أول حديثي عنها، ووصف شعوري نحوها، فكانت تكرر في شدة: «يجب أن يكون لك عين فنانة»، فأخذت أراضيها أولاً بكلمات إعجاب بالأزهار، ثم تحول ذلك إلى شعور حقيقي في القلب، وكذلك كان شأنها معي فيما تعرض علي من صور

ترسمها، وكان لها من الناحية الأدبية ميل إلى الأدب الاجتماعي، وكان يظهر ذلك معي في اختيارها الكتب التي أقرؤها معها، فبدأت بإقرائي كتب اللورد آفبري. وما زالت تترقى معي إلى أن قرأنا في السنة الرابعة، وهي السنة الأخيرة معها، كتاب «جمهورية أفلاطون»، فكنت أقرأ الفصل من الكتاب أمامها، ثم تأخذ هي في شرح نظريته، وتتبع ذلك بما طرأ على هذه النظرية من تغير، وكيف يعمل بهذه النظرية في فرنسا وإنجلترا وألمانيا وأمريكا إذا دعت الحال، ولعل هذا هو الذي خلق فيّ الميل إلى الأدب الاجتماعي، فأكثر مكتبتي وكتاباتي من هذا القبيل.

أشعر أن قراءة الأدب الإنجليزي كان لها أثر كبير في نفسي من عدة نواح، فقد أثر فيّ الميل إلى العناية بالمعنى أكثر من العناية باللفظ، حتى ربما بالغت في ذلك، فكثيراً ما استعمل ضمائر لا مرجع لها إلا في ذهني، ونحو ذلك مما سببه توافر قوتي على المعاني وتسللها دون إعطاء جانب اللفظ ما يستحقه من العناية.

كما استفدت من الأدب الإنجليزي الميل إلى البساطة في التعبير والدخول على الموضوع من غير مقدمات طويلة وكراهية التصنع، حتى ليعجبني أحياناً اللفظ العامي أو التعبير العامي لا أجد مقابله في اللغة الفصحى يغني غناءه، فاستعمله راضي النفس وإن كره اللغويون والمتشددون.

وربما عددت مما أثر فيّ من الأدب الإنجليزي مطالعات في بعض كتب **Ruskin** فقد أثر فيّ من ناحية مبدئه، وهو أن الفن ليس للفن، وإنما يجب أن يخضع للخلق وللصالح العام، ونظرته إلى الفن الراقي - ومنه الأدب - يجب أن يقوم بما يبعث من سمو وما يقوي من روحنا وإرادتنا.

كما أثر فيّ رسائل الكاتب الأمريكي **Emerson** من ناحية تفكيره المبتكر وأسلوبه الذي يبعث الثورة لكن بهدوء لا بعنف، وطريقته التي توعز أكثر مما تستقصي، وكتابته التي تنم عن خلق صاف طاهر.

هذه أهم العوامل العربية الأوروبية التي رأيت أنها أثرت فيّ وفي أدبي إن كان لي أدب. على أن من الحق أن يقال إن وراء العوامل الظاهرة في تكوين كل أديب عوامل أخرى خفية قد تكون أبعد أثراً، وهو لا يلقي لها بالاً، فقد تكون كل كلمة ألقيت لم يلتفت لقيمتها أي إنسان، ومع ذلك اختزنت في العقل الباطن للأديب، فعلت فعلها في خفاء، وكان لها نتائج قيمة جدًا، وقد يكون منظر طبيعي أو منظر في سينما أو منظر في الحياة اليومية، أو كلمة في

جريدة أو مجلة مرت على عين الأديب أو أذنه، وكانت في الظاهر ككل شيء غير ذي خطر يمر، ولكنها لظروف خاصة واستعداد خاص كانت كالبذرة الطيبة دفنت في خفاء وفي الظلماء، فلما آن أوانها خرجت شجرة يانعة مثمرة. وهذه هي الناحية التي يصعب على الأديب تحليلها.



في الهواء الطلق

(1)

على شاطئ البحر جلست اليوم وحدي. واتجهت هذه المرة إلى التفكير فيما في البحر من الأحياء: كم من الملايين يولد في الساعة وكم مما تعجز عنه الأرقام حي فيه ثم فنى فيه؟

وانتقل ذهني إلى الإنسان. كان شأنه في البر شأن الحياة في البحر، فمنذ كان قبل التاريخ وبعد التاريخ، وملايين الملايين تحيا ثم تفنى.

وهذه الحرب أرخصت الحياة، فكل يوم تحصد مئات الألوف حصدًا، في البر وفي البحر، من فعل الطائرات ومن فعل الغواصات، ومن فعل سائر المدمرات.

ما الأرض بالنسبة لهذا العالم؟ وما حياة الإنسان كله بجانب هذه الحيوات كلها؟ وما حياتي أنا بجانب حياة الناس كلهم في الماضي والحاضر والمستقبل؟

ومع هذا فحياتي أهم شيء في الوجود في نظري وفي أعماق شعوري، وكذلك حياة كل إنسان أهم ما في الوجود في نظري وفي أعماق شعوره.

على هذه النظرة بني العالم الإنساني. ولو تغيرت هذه النظرة لتغير الكون، فالفضيلة والرذيلة، والإصلاح والإفساد، والنظم الاجتماعية والسياسيّة على اختلاف أنواعها، والأديان وقضاياها، والاقتصاد ومسائله، كلها تعالج بشتّى الأشكال ما ركب في غرائزي من أني أهم ما في الوجود.

مهما حقّر العلم من شأن حياة الفرد، فأثبت الفلكي أن الأرض ليست إلّا هنَة في العالم، وأثبت عالم الحياة أنّ الإنسان يجري عليه كل ما يجري على مواد العام، فسيظل الفرد هو الفرد، يرى ويشعر، ويسير في جميع شؤونه على أنه أهم شيء في الوجود.

هل من مصلحة العالم أن يغير الفرد نظرته هذه فيرى أنه شيء كسائر الأشياء وإنسان كسائر الناس، وليس مركزًا للدائرة، ولكنه نقطة على محيطها؟ سؤال سخيف! لأنه سواء كان

الجواب إيجابًا أو سلبًا، فسيظل الإنسان هو الإنسان يرى أنه أهم شيء في الوجود.

قد يعالج الفرد نفسه بعض الوقت، وقد يروض نفسه حينًا على أن يرى نفسه كسائر النفوس، وليس أهم من غيره في شيء. ولكن سرعان ما يَنسى العلاج وينسى ما راض نفسه عليه ويعود سيرته الأولى.

ولكل إنسان دنيا خاصة، لا تساويها دنيا الآخرين، فدنياه أبوه وأمه وزوجته وأولاده وأقاربه وما يبعثون من ألم وسرور وعمله الذي يقوم به وما يسبب من مشاكل، وما له وما يصل به من دخل وخرج. وأصدقاؤه وأعداؤه ونحو ذلك. هذه هي دنياه الصغرى التي تهمه في المنزلة الأولى، وعليها تقوم مسراته وأحزانه. فإذا ارتقى الإنسان بعض الشيء كان له دنيا أخرى تتسع بمقدار رقيه، بما يشغله من أحداث العالم وما يتصل بوطنيته ودينه وثقافته ونحو ذلك، وهذه الدنيا الواسعة تتصل اتصالًا وثيقًا بدنياه الصغرى، فهو يرى الدنيا الكبرى من خلال دنياه الصغرى.

إذا حدثت حادثة في الصين فقلما تثير فيَّ إهتمامًا، لأنها لا تتصل بدنياي الصغرى، فإذا هي حدثت في شارعي كنت لها أكثر إهتمامًا، فإن هي حدثت لصديقي أو عدوّي تضاعف اهتمامي، فإن هي حدثت في بيتي كان في الصميم من نفسي. وأقرأ أعمدة الوفيات في الجرائد والأخبار المحلية وغير المحليّة فتوقع كلها على نفسي نغمات مختلفة، علوًّا وانخفاضًا وغلظًا ورقة، فلكما كان الخبر يمس نفسي الصغرى علت النعمة وعظم الأثر، ولذلك كانت الجريدة الناجحة هي التي تثير انفعال أكبر عدد ممكن، لأنها تغذي النفوس المختلفة والدُّنى المختلفة، دنيا التاجر ودنيا السياسي ودنيا العالم إلخ.

وما يؤثر فيَّ كثيرًا يؤثر في آخر قليلًا ولا يؤثر في ثالث مطلقًا. وما يؤثر فيّ اليوم كثيرًا كان يؤثر فيّ أمس قليلًا، وسوف لا يؤثر فيّ غدًا مطلقًا، لأنه كان يمس دنياي ثم سوف لا يمسها، كان فيها ثم خرج من حسابها.

وقيمة أعمالي في نظري غير قيمتها في نظرك، لأنها منبعثة عن دنياي لا دنياك، ومؤثرة في دنياي أكثر مما هي مؤثرة في دنياك، وما يغضبني غير ما يغضبك، وما يسرني غير ما يسرك، نوعًا وكيفًا، لأن رأيي ومشاعري وشخصيتي ودنياي غير ذلك كله عندك، وأنا أعرف بالباعث لي على أعمالي أكثر مما تعرف.

وأنا وأنت وهو وهي تختلف في حكمنا على الأشياء ونتفق بمقدار ما بيننا من فروق

وموافقات، في البواعث والرأي والمشاعر، وبعبارة أخرى بمقدار ما تتشابه دنياه أو تتخالف، فعند أغلب الناس وجوه شَبَه تنتج اتحاد رأي، ووجوه خلاف تنتج اختلاف رأي، ولا يمكن أن تجد اثنين قد اتحدت دنياهما.

في دنياي وفي دنيا كل إنسان متاعب كثيرة مختلفة الألوان، بعضها حقيقي وأكثرها وهمي - نحب أن تكون دنيايا الصغرى أحسن الدنى، وليس ذلك في الإمكان. فلو كانت دنياي أحسن الدنى لكانت دنياك - بالطبيعة - أقل منها شأنًا، وهذا لا يرضيك، وتظن أن الله لك وحدك، ترجوه أن يمنحك أحسن الطيبات، ويدفع عنك كل الشرور، مع أن الله للجميع ولأرضك ولسمائك ولكل العوالم، وما أنت وعالمك، والنظرة إلى العوالم قد تستلزم محوك من الوجود؟ نريد أن تكون دنيانا كما نحب أن نصنعها، وهذا علّة كثير من المتاعب، ولكن كيف يمكننا أن نصنع دنيانا وليس فينا قدرة الخلق، ودنيانا مرتبطة كل الارتباط بدنيا غيرنا ومُؤَثِّرة بها وفاعلة ومنفعلة معها؟

إن كثيرًا من المتاعب ليس سببها المتاعب نفسها، ولكن علتها النفس التي تنظر إلى الأشياء على أنها متاعب، ولا يمكن تغييرها حتى تغيير نفسك، ولكن كيف ذلك ونحن المتاعب؟ إننا في دنيانا كالعصفور في القفص ندور فيه ونحن نحن والقفص القفص.

كثيرًا منا يظن أنه فوق القَدَر وهو - لا محالة - تحت القدر، وما كان ميلادنا ولا دنيانا الصغرى ولا الكون باختيارنا، ولكن تفتحت أعيننا فوجدنا كذلك أنفسنا وكذلك دنيانا.

ولعل العلاج الوحيد للتغلب على هذه المتاعب الوهمية معرفة الإنسان نفسه ودنياه، فهو إن عرفها بعيوبها ومزاياها أمكنه تسييرها في الطريق الذي يناسبها، يواجه مواضع الضعف على أنها مواضع ضعف ومواضع القوة على أنها مواضع قوة، وقد يستطيع أن يسلك بمواضع الضعف مسلكًا يضيع سوء نتائجها.

لقد اضطرت طائرة إلى النزول في الصحراء براكبيها الثلاثة في قليل من الطعام وقليل من الماء؛ فأما أحدهم فأخذ يفكر في دنياه من زوجة وأولاد وفيما ينتظره من موت، وكلما قل الزاد والماء تضاعف قلقه، وأخيرًا مات. والثاني فكر في نفسه وحرمانها من لذائذها وفي قلة الطعام والشراب وشظف ما فيه من عيش، وتزايد الأمر به حتى جن. وأما الثالث فشغل نفسه بكتابة مذكرات عن حالتهم النفسية، وأخذ يحللها ويشرحها ويسلي نفسه بتدوين خطراته وملاحظاته، فنجا من الموت والجنون حتى ساق له القدر من أنقذه.

أكثر الناس يعمون عن نقط ضعفهم كما يعمى الطيار عن موضع الضعف في الطائرة، فيطير بها ويسقط، فإن هو عرف عيبها فإما ألا يطير وأما أن يتدارك العيب وإما أن يطير في حدود عيبه.

فلأواجه مواطن ضعفي وأخطائي كما هي، ولأعترف بها صراحة بيني وبين نفسي، ثم لأرسم الطريق الذي يناسبها، ولأطمئن على ذلك، فلكل إنسان مواطن ضعفه. وليس من الضروري أن تكون مواطن الضعف علامة الرجل الضعيف، بل في كل قويّ - أيضًا - مواطن ضعف، فإن أمكنك معرفة أسبابها وإزالتها فبها نعمت، وإلا فارضَ بما كان واستعمله خير استعمال.

لقد حدثت في حياتك أحداث في عهد الصبا والبلوغ والشباب كان لها أثر كبير في تكوين نفسك كما هي الآن، فإن تعسر عليك تغييرها فأحسِنِ استخدامها.

ولا تأسَ على مواطن ضعفك، فالكهرباء قد تكون قوية فتحرق. ولو كانت أضعف لأدت الغرض، وقد تنفع الحصاة حيث لا ينفع الحجر، وقد ينفع الجدول ما لا ينفع البحر.

وهنا رفعت رأسي فرأيت غروب الشمس في البحر ومنظره الجليل الرائع، فتركت ما كنت فيه وفنيت في هذا الجلال الرائع.

* * *

(2)

عدت وجلست جلستي على البحر ونفسي.

هذا هو البحر لست أرى إلا ظاهره، أمواج يلعب بها الهواء، وألوان تجمعت من صفرة الرمل وزرقة السماء، أما ما في باطنه من مملكة بل ممالك، من أسماك ووحوش ولؤلؤ ومرجان، فلست أراها ولكني أعلمها.

وهذا هو الشأن في الرواية التمثيلية التي شهدتها أمس. رأيت الممثلين من رجال ونساء وشبان وكهول، وكلام يقال وأعمال تصدر، لكن هذا هو الظاهر فقد، ووراء هذا كله ما لم نره وهو الأهم، مؤلف يؤلف الرواية، ومخرج يعدها، وممثلون يحفظون أدوارهم، ومناظر تعد، وأدوار توزع على اللائقين بها، وملقن يستعد أن يلقن من نسي، ونحو ذلك من أمور باطنة ليس مظهر الرواية إلا انعكاسًا لها.

وهكذا كل أمور الدنيا، ظواهر تستر البواطن.

فعد إلى نفسك، تَرَ أن كل أعمالك التي تظهر أمام الناس من خير وشر ليست إلا ظواهر كمظهر البحر ومنظر التمثيل، تنبعث من عوامل باطنة تجمعت فيّ من يوم كنت حملًا في بطن أمي.

لقد احترقت أختي الشابة من نار هبت فيها وأنا جنين، فغذِّيت بدم حزين، فلعله أثر فيّ أثرًا كبيرًا إلى اليوم، أميل ما أكون إلى الحزن، تعجبني الأدوار الحزينة في الغناء. والمأساة دون الملهاة في التمثيل، وأسَرّ للدمعة تسقط من عيني أكثر من الضحكة تظهر على فمي، وتهتز أعصابي لعوامل الحزن أكثر مما تهتز لعوامل السرور، وليس يبعد أن يكون كل هذا من أجل كوب من دم حزين كوَّن جسمي في بدء التكوين.

ها أنذا خجول أتعثر في مشيتي إذا شعرت أن أحدًا ينظر إليّ، وأكره الاجتماعات والحفلات، وأن أمرّ بين قوم جلوس في مأتم أو حفل، وأحسب ألف حساب لكل ما يصدر مني من عمل أو تأليف خوف أن يأتي هزيلًا يستسخفه الناس. ولا أستطيع أن أنظر في وجه من يحدثني أو أحدثه وهكذا، ولا شك أن هذه عادة تكونت منذ الصبا أيام كان والدي رحمه

الله يكثر من صيغ النهي «لا تقل هذا» «لا تفعل هذا» وأيام كان يعاقبني العقاب الشديد على الغلطة اليسيرة، أو حتى ما ليس غلطة من الصغار. كل هذا سلبني حرية العمل، وسلسلني بقيود كانت نتيجتها هذا الخجل.

وهكذا لو تتبعت كل ما يصدر مني من عمل، وما أتصف به من صفات، لسهل عليَّ الرجوع بها إلى أحداث تجمعت في بطء وتدرج منذ الطفولة، أو أضعفتها حوادث الصبا والشباب والكهولة.

فكم فيّ من صور رسمها كتاب سيدنا الأول بجدته وشدته، وكتاب سيدنا الثاني بلينه وفوضاه، ومن صور رسمها أبي وأمي وإخوتي، ومن صور رسمتها مدرسة والدة عباس باشا الأول بمدرسها في الرياضة الشديد القاسي ومدرسها في اللغة العربية اللين المرح، وتلاميذها المختلفي الأشكال والألوان. كل هذه الصور وأمثالها اختفت في الوعي الباطن كما يختفي السمك في هذا البحر، ولكن لا تزال تعمل عملها في البواعث لي على العمل أو الترك، وتنعكس صورها بأشكال شتى على أعمالي الظاهرة.

بل بعض هذه الصور غرقت في الأعماق، ولست أذكرها مهما أجهدت ذاكرتي في استحضارها، وهي - مع ذلك - تعمل عملها وتلعب دورها، وهذا يفسر ما يحدث مني ولا أدري كيف أتيته، وما أتجنب ولا أدري كيف تجنبته - وما لم أضع يدي على هذه الصور الغريقة في الأعماق وأخرجها إلى نور الشمس، فلا يمكن العلاج ولا الإصلاح.

وإن للصور التي اختزنتها في حياتي لا تماثل أي صور اختزنها أي إنسان غيري ولذلك كانت مشاعري وعقليتي وبواعثي وأغراضي ونظرتي إلى الدنيا وتقويمي للأشياء وحكمي لها أو عليها لا يشاركني فيها جميعًا أي إنسان آخر في الوجود، وإنما يقرب مني في تفكيري ومشاعري من حاز في حياته صورًا تشبه صوري ومن أجل هذا اختلف الناس في الحق والباطل وتقدير الجميل والقبيح وما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك، واختلفت نفوسهم كما اختلفت وجوههم، وكان كل إنسان أمة وحده.

وندر أن يمنح إنسان ما صحة كاملة في مشاعره وعقله كما ندر أن يمنح صحة كاملة في جسمه، بل لكل إنسان مواطن ضعف، هذا ضعيف الذاكرة، وهذا بليد الشعور، وهذا حاد العاطفة، وهذا ضعيف الإرادة، وهكذا من آلاف الأشكال والألوان، فإذا أضيف إلى ذلك اختلاف ما يختزنه الأشخاص في حياتهم من صور بسبب ما يعرض لهم من أحداث كان الاختلاف بينهم أتم وأوضح.

هذا كله يسلمنا إلى نتيجتين: 1- أن كل إنسان له قانونه، وليس هناك قانون إصلاحي أخلاقي يسري - في تفاصيله - على الجميع، وأن لكل أنسان متاعبه الخاصة الناشئة من تاريخه الخاص لا يشاركه في كميتها وكيفيتها غيره، وأنه إن أريد معالجتها يجب أن نسير فيها سيرنا في طب الأجسام، فلا يمكن لطبيب أن يصف علاجًا عامًّا لمرضى مختلفين، ولا يمكن أن يعالج المريض غيابيًّا، بل لا بد أن يضع يده على مكان المرض ويعرف أسبابه ثم يصف دواءه.

وأصعب الأمر في علاج النفس أنها في كثير من الأحيان تخدع نفسها وتغشها وتكذب عليها، وتجتهد في إخفاء عيوبها عن نفسها، لأنها تشعر بالنقيصة في الإقرار بعيبها حتى أمام نفسها، فما أصعب أن نضع أيدينا عليها من وراء حجبها، فقد يكون في باطن نفوسنا شعور بالكره لآبائنا أو أمهاتنا أو زوجاتنا لسبب من الأسباب، وواجب الوفاء يقضي بحبهم، فتتعقد المشاعر، وقد نحب أن نعمل أشياء والتقاليد الاجتماعية تأبى الإتيان بها، أو نحب أن نتجنب أعمالًا والواجبات الاجتماعية ترى وجوب عملها ونحو ذلك، فتكبت في نفوسنا مشاعر قد لا ندركها في وعينا الظاهر.

لذلك كان من أهم النعم أن يرزق الإنسان صديقًا يفضى إليه بمكامن نفسه، ثم يشجعه هذا الصديق أن يقول كل شيء من غير أن يظهر له شيئًا من الاحتقار، وفي كثير من الأحيان يكون المانع من إظهار كوامن النفس ما اعتاده الإنسان من أنه لا يتكلم ولا يفكر إلا إذا مر الكلام والفكر على «الرقيب» يحجز منه ما شاء، فتبقى مواضع الداء كامنة لا تعرف، فإن هو خدّر الرقيب حتى لا يحجز شيئًا، ولم يخضع للمنطق، وترك نفسه على سجيتها تتحدث بما يخطر لها من غير رقيب ولا منطق، أعان ذلك على ظهور الصورة المخزونة على حقيقتها، وأمكنه معرفة كوامن الداء فيها.

وأيًا ما كان، فلا تزال كلمة سقراط: «أعرف نفسك» من أصعب الأوامر وأعقدها.

والنتيجة الثانية ما تشعرنا به هذه المقدمات من وجوب التسامح والعفو والمغفرة لما يصدر من غيرنا، فلهم فيما يأتون به عذرهم، فهو ليس إلا نتيجة طبيعية لما اختزنوه من صور في أعماق نفوسهم، ولو كنا مكانهم لفعلنا فعلهم.

وهنا هبت ريح قوية أطارت الأوراق من يدي، فجريت وراءها أجمعها، وعاد إليَّ وعيي بما حولي وبالبحر.

(3)

وأخذنا القطار إلى المعادي، ونزلنا نخترق الصحراء وفي الجو برودة، وفي الشمس دفء، وفي الحديث متاع.

جرى الحديث تباعًا، من ازدحام القطار، إلى ويلات السلم بعد ويلات الحرب، إلى موقف الشرق والغرب، إلى ما كان من آمال في صلاح العالم بعد الحرب قد تبخرت، إلى العالم وتطوره، وهل هو في تقدم مستمر، أو في شقاء مستمر. وأخيرًا حمي رأس صديقنا، فاندفع في الكلام يشرح لنا رأيه في تطور المجتمع البشري قال:

- لقد كنت بالأمس أقرأ كتابًا أمريكيًا يشرح أن المجتمعات تجري في سيرها على قانون طبيعي لا يتخلف، وتمر بأدوار كما يمر الفرد، من طفولة إلى شباب إلى كهولة وأن معرفة هذه القوانين أصبحت يسيرة بعد أن صارت الجمعيات البشرية على وجه الأرض في متناول البحث والدرس، وبعد أن تقدمت البحوث في المقارنات، فتخصصت طائفة من العلماء لبحث القانون المقارن، واللغة المقارنة والدين المقارن، والعادات المقارنة ونظام الأسرة المقارن ونظام الحكومة المقارن إلخ، كل هذا كشف أحوال الناس في شتى نواحيهم، وجعلهم كتابًا مفتوحًا يستطيع منه العالم أن يعرف كيف يتطور العالَم في شتى نواحيه.

وخلاصة الرأي أن المجتمعات البشرية - كما دل عليه البحث - مرت في ثلاثة أدوار. ففي الدور الأول كانت حياة الناس تسيرها الغرائز والتكوين البيولوجي، ثم أسلمه هذا إلى الدور الثاني، وفيه لا يخضع الإنسان للغريزة وحدها بل حسب الهوى والأوهام، وحيثما اتفق، وكما توحى إليه الظروف الحاضرة، ويخبط في ذلك خبط عشواء، ثم يأتي الدور الثالث وفيه يتقيد سيره بالنظام والمنهج حسب العقل، مستفيدًا من تجارب الماضي.

أ- هذا كلام غامض.

ب- لا أرى فيه غموضًا فلأوضحه بالأمثلة، فمثلًا: علاقة الرجل بالمرأة في الدور الأول كانت علاقة لا تخضع لشيء إلا للغريزة الجنسية والتكوين البيولوجي، وموقف المرأة

في هذا موقف الرجل، ولم يكن هناك رباط زوجية محكم، ولا نظام أسرة وثيق، ثم خضعت هذه العلاقة في الدور الثاني للهوى وتغلب الرجل على المرأة وبعثت الغيرة والهوى على اختصاص المرأة بالرجل، وكان الزواج وتربية الأولاد والأمور الاجتماعية تسير في الأسرة حيثما اتفق، ثم جاء الدور الثالث فخضعت الأسرة لحكم العقل والتجارب، فاقتصر الرجل على زواج امرأة واحدة لمصلحة الأسرة، ومنحت المرأة من الحقوق ما للرجل بحكم إنسانيتهما، ووضع نظام الأسرة على أساس مصلحة الأطفال، وربي الأبناء والبنات حسب قوانين العقل والتجارب، وهكذا.

وكذلك الشأن في الأمور الاقتصادية: كان الناس يعيشون جماعات، ويحصّلون ما يأكلون وما يلبسون بالغريزة، ويقتسمون ما يحصلون، ولا تجد بينهم غنيًا وفقيرًا، لأن الأمر ليس إلا إشباع الغرائز، ثم يأتي الدور الثاني فيتداخل الهوى والشهوة وتحدث المصادفات. وحينئذ يكون الغنى والفقر والتخمة والحرمان، ويستسلمون لذلك، ويعتقدون أنه من القَدَر، لا مجال للعقل والتفكير والضبط فيه، ثم يأتي الدور الثالث فيتدخل العقل وتنظم الأمور المالية كفرض الضرائب على الأغنياء لمصلحة الفقراء، وكتوفير الحاجات الضرورية وضمانتها لعامة الشعب، وهكذا مما يقلل الفروق بين الطبقات، وعلى الجملة فهم يؤمنون أن الغنى والفقر من صنع الإنسان، وأن التنظيم العقلي قادر على رفع البؤس والحد من الترف.

وكذلك الأمر في الشؤون السياسية.

حـ- ألم تشعروا بالتعب؟ فالمشي طال، والدم جرى في عروقنا، والجو ارتفعت حرارته، وشعرنا بالجوع.

أ- إن هذا الحديث أنسانا التعب والجوع.

حـ- بل هذا الحديث زادنا تعبًا وجوعًا، ففي كل مرة أعزم على ألا أخرج معكم لثقل حديثكم وقلة ذوقكم، وفي كل مرة أنصحكم أن تنسجموا مع الجو، فتتحدثوا حديثًا مرحًا خفيفًا يناسب هذا الصفاء ورقة الهواء، ولكن الشاعر يقول: «وتأبى الطباع على الناقل».

وتلمَّسْنا مكانًا ظليلًا فلم نجده إلا تحت صخرة في هضبة فجلسنا وأخرجنا لفائفنا وأخذنا نأكل في نهم.

أ- أكملْ حديثك يا سيد ب.

حـ- لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ب- أقول وكذلك الشأن في السياسة، فالبدائيون لا سياسة عندهم إلا الخضوع للغرائز في مجتمعهم، ثم يأتي دور الهوى والشهوة والتخبط، فيظهر الحاكم المستبد وطبقة الأشراف وذوي الحسب والنسب المستبدون، فيكون الرق والعبودية، وتحكُّم القوى في الضعف والغنى في الفقير، والزعامة الطاغية يقابلها الاستسلام الخانع وهكذا، ثم يأتي دور العقل فيتحرر الناس من هذه العبودية، وتتأسس العلاقة بين الحاكم والمحكوم على الحرية والإخاء والحق والواجب، ويكون لكل رأيه وعقيدته ولكل حريته في حدود المعقول.

حـ- اسمحوا لي أن أنام على حديثكم قليلًا.

ب- وحتى الأمر في الأخلاق والحياة العقلية على هذا النمط، فالأخلاق في حياة الأوائل أخلاق الغرائز، ولا يعاب شيء يروي الغرائز، ثم تكون الأخلاق المؤسسة على نظام الطبقات والاستبداد، والعزة في جانب والذل في جانب، والأخلاق التي يتحكم فيها العرف والتقاليد، ثم يأتي دور الأخلاق التي تتحرر من الطبقات ومن العبودية ومن التقاليد، والتي تؤسس على مصالح الكافة حسبما يهدي إليها العقل في ضوء التجارب، والعلم عند البدائيين لا شيء إلا ما تهدى إليه الغريزة، ثم التقاليد والأوضاع والمأثور والعقائد المتحجرة والأنماط المرعية، وفي آخر هذا الدور يأتي الشك يتبعه العلم المؤسس على التجربة والعقل، والاتفاق على ما قام عليه البرهان، لا على ما تورث من الآباء.

والمثل الأعلى للأولين حياة تستجاب فيها الغرائز وتطاع فيها تقاليد القبيلة، وعند المتوسطين احترام نظام الطبقات والإيمان بالمأثور من غير برهان، وعند الآخرين خلق أساسه العلم، وعلم أساسه التجربة والبرهان. والعظيم المبجل في الدور الأول القوي الغرائز، وفي الدور الثاني القديس والولي، وفي الدور الثالث العالم والمصلح.

أ- أكل هذا قرأته في الكتاب؟

ب- بل أخذت الفكرة واسترسلت في تطبيقها.

أ- ما رأيك في الشرق وعلى أي درجة من السلم يقف؟

ب- أظنه يرفع رجله اليمنى إلى الدرجة الثالثة ولما تزل رجله اليسرى على الثانية.

وصحا حـ على القول الأخير فقال: ألا تزالون تهذون؟ مرحى بالدور الثالث دور العلم

والتجربة العلمية، الذي توّج بالقنبلة الذرية، أما سمعتم قول الشاعر [من المقتضب]:

جَفْنُهُ عَلَّمَ الغَزَلْ
ومِنَ العِلْمِ ما قَتَلْ؟[1]

هأ، هأ، هأ

ب- أعدك أن ننظم رحلة في الأسبوع القادم يكون الحديث فيها كله ضحكًا.

* * *

(1) البيت للأخطل الصغير في ديوانه ص 309.

(4)

وفينا بوعدنا وخرجنا هذا اليوم إلى القناطر الخيرية. هذا هو الربيع، هو موسم الحياة، ومحفل الجمال، ومعرض الألوان، تختال فيه الرياض بما لبست من ثياب ناضرة زاهية، وتترنح فيه الأغصان مما طربت من أغاني الطيور الصادحة، يروق العين بأزهاره البديعة وألوانه الجميلة، تجلي فيه الطبيعة كما تجلي العروس، فتختال وتتبرج، وتتعطر وتتأرجح، وترفل في حللها وحليها بين مخطط وملون، ومدبج ومنمنم، ويروق السمع بأغاريد طيوره، وشجى بلابله، ويروق الشم بجمال عبيره، وعطر نسيمه، وهو فوق ذلك يروق النفس بكل ما فيه، فكل شيء فيه جميل، فهو - حقًا - شباب الزمان، ونموذج الجنان، وخلاصة العام وصفوة الأيام، لوددت أن هذا الجمال كله تجمع في فم فقبلته، أو في كوب فشربته أو في جسم فاحتضنته، فإن لم يكن، فوددت أن تذوب نفسي فيه فتسري في ماء أزهاره، أو تفنى في غناء أطياره.

* * *

ركبنا باخرة نيلية تشق عباب الماء، وعلى الجانبين المزارع المنبسطة، والأشجار الباسقة، والنخيل يفرع الجو إلى السماء، ويتعمم بأغصان يداعبها الهواء، والنسيم عليل يميل إلى البرودة، ننتقل إلى الشمس فندفأ، ثم إلى الظل فنبرد، ونظل ننعم بدفء من برد، وببرد من دفء.

حـ- هات وعدك أيها السيد (ب)، فقد وعدتنا أن يكون حديثك كله اليوم ضحكًا.

ب- نعم وعدتك هذا، ولكن.

حـ- إني أكره «لكن» هذه.

ب- لك الحق أن تكرهها، ولكن.

حـ- قلت إني أكره «لكن».

ب- بالأمس ذكرت ما وعدت وقدرت تبعتي، فعكفت على مجموعة عندي من نوادر

جحا، ثم عكفت على مجموعة من مجلة إنجليزية، وأخرى فرنسية فكاهية، أجمع لك منها نوادر مضحكة، ثم وجدتني أغرق في بحث عميق، في الفرق بين الفكاهة الشرقية والفكاهة الغربية، ومقدار استخدام الذكاء في النوعين، ومقدار اللعب بالألفاظ في إحداهما واللعب بالذكاء في الأخرى، والأدب المكشوف في ناحية والمستور في ناحية، وظللت أبحث حتى أنساني هذا البحث النوادر نفسها إلا أن تكون شاهدًا، ثم رأيتني أمد يدي إلى كتب في علم النفس تبحث في الضحك وأسبابه. فوجدت العلماء يثيرون سؤالين: لم نضحك؟ وما وظيفة الضحك؟ وخرجت من هذه القراءات بنتائج قيمة.

فـ«سبنسر» بحث في أسباب الضحك من ناحية فقال: إن الضحك قد ينشأ من لذة حادة كضحك السكران، وقد ينشأ من ألم حاد كضحك المصاب بالهستيريا، وقد ينشأ من منظر فكه. ووظيفة الضحك إفراغ شحنة التعب العقلي بواسطة عضلات الوجه والصدر، وهو ينفّس عن التعب العقلي كما تنفس أعمال القسوة عن الغضب، وكما ينفس البكاء عن الحزن.

وجاء «برجسون» فعالج الضحك من وجهة أخرى، فبدأ حديثه بقوله: إذا داس رجل قشرة موز فزلقت رجله فلماذا نضحك؟ إنما نضحك لأن الرجل مثل دور الجماد في خضوعه لقانون الجاذبية، ولم يحتفظ بمركزه من حيث هو إنسان، فالضحك عقوبة للسلوك السيىء، أو الأعمال الآلية السخيفة، وأخذ برجسون من هذا المثال البسيط يطبق نظريته هذه على كل الأعمال المضحكة، حتى الحركات البهلوانية وإشارات الخطباء السمجين، والملح والنوادر.

أ- يخيل إليَّ أن برجسون مبالغ في نظريته وتعميمها، وجعل سبب الضحك كله «عقوبة على عمل آلي سخيف»، فهناك الماجنون والمضحكون لا يرون أن ضحك الجمهور عقوبة لهم، بل هم يسرون لضحكه، ويجب أن نقرر أن هناك ضحك عقوبة، وضحك استحسان. ولماذا نضحك ممن زلقت رجله فتمدد على الأرض، ويصيبنا الرعب لا الضحك إذا انزلقت رجله من قمة جبل فتردى؟

ب- لقد أدرك برجسون هذا، فاشترط فيما يثير الضحك ألا يكون مما يثير انفعالًا قويًا كهذه الحالة.

وعلى كل حال فأنا أعرض ما قرأت وقد يكون فيه بعض النقد. واستمر يقول:

وجاء «مكدوجل» فبحث في نظرية الضحك، فقال: إن للضحك وظيفتين: وظيفة نفسية ووظيفة فسيولوجية، فمن الناحية النفسية هو يوقف مجرى الفكر وتسلسله ويريحه من جهده،

ومن الناحية الفسيولوجية يزيد في جريان الدم وسريانه إلى الرأس والمخ بتنشيطه للدورة الدموية، ويتبع ذلك ما نرى من أثر الفرح والسرور. أما ما يسبب ضحكنا فهو الأضرار الخفيفة التي تنزل بغيرنا فتثير عطفنا عليه، عطفًا ممزوجًا بشيء من الألم، فيأتي الضحك ليقطع تسلسل هذا الفكر الذي بدأ يتألم، فنحن لم نضحك لأننا سررنا، بل إننا سررنا لأننا ضحكنا.

أ- لعلي أستخلص من هذه النظرية أن الضحك أتى لينفس عن ألم صغير وليبعد استمراره، وهذا صحيح في بعض الحالات حتى في الألم الصغير يلحقنا نحن، ولكنه لا يصح أن يكون سببًا عامًا، فبعض الألم الصغير يضحك وبعضه لا يضحك، فانزلاق الرجل قد يضحك، ووخزة بإبرة قد لا تضحك. على أن كثيرًا مما يضحك ليس مما يسب ألمًا لا صغيرًا ولا كبيرًا.

ب- قلت: إني أعرض ولست أنقد. وجاء باحثون آخرون فعرضوا أيضًا لمشلكة الضحك. فالأستاذ «جريجوري» عنى ببيان أن الضحك أنواع: فضحك انتصار، وضحك ازدراء، وضحك أعجاب إلخ، وكلها تنتج تنفيسًا عن النفس. ومهما كان فإن الباحثين لم يستطيعوا - إلى الآن - أن يجدوا قانونًا واحدًا لكل أنواع الضحك.

أ- يخيل إليّ أن سبب خطئهم راجع إلى أنهم يريدون أن يرجعوا كل الأسباب إلى سبب واحد. وأنواع الضحك مختلفة جدًا، فيصح أن تكون أسبابها مختلفة كذلك، فمثلهم كمثل من يحاول أن يرجع أسباب المرض المختلفة إلى سبب واحد مع أنه قد يكون سببه القلب وقد يكون سببه الأسنان.

ب- هذا صحيح. وبعد أن فرغت من تصفح كتب علم النفس، أمضيت ساعات في كتب علم الاجتماع، فرأيت بعضهم أيضًا يبحث في الضحك من الوجهة الاجتماعية، وبدأوا حديثهم من نقطة أن الإنسان لا يضحك إن كان وحده - غالبًا - مهما كانت النكتة التي استحضرها في ذهنه مثيرة للضحك العميق في جماعة من الأصدقاء أو المعارف؛ ولهذا الضحك وظيفة هي توثيق الروابط بين الجماعات. وهناك فرق بين أن نضحك من الشخص وأن نضحك على الشخص، فإذا ضحكنا من ممثل أو ماجن أو متندر، فإننا نحاول ضمه إلى المجتمع ونوثق معه روابطنا، وإذا ضحكنا على شخص ضحك ازدراء وتحقير لأخطاء ارتكبها أو لقلة ذوق منه أو غفلة فإنما نشعر بارتباطنا ضده، ونعلن بضحكنا عليه أن بيننا صلة مشتركة، وهي أننا لا نقع في مثل ما وقع فيه.

وقد عرف البلغاء ما يوثقه الضحك من الترابط، فجرت عادة الخطيب أن ينثر في ثنايا حديثه ما يضحك ليوثق الصلة بينه وبين سامعيه، فيستغلهم في قبول موضوع خطابته، وكذلك يفعل الكاتب الروائي وغيره. ثم لاحظوا في المجتمع الضاحك أنه لا بد لضحكهم من أن يكونه بينهم قدر مشترك من الذوق والعاطفة والثقافة؛ ولهذا قد يغرق قوم في الضحك من نكتة، على حين أنها لا تستخرج من قوم آخرين ولا التبسم، بل قد تدعو إلى الاشمئزاز والنفور، كما أن الأفراد والجماعات والبلدان يختلفون في «حس الضحك». فمنهم من فقد هذا الحس فلا يضحك مما يضحِك منه، ومنهم من نما عنده هذا الحس حتى ليضحك مما لا يضحِك. وعلى الجملة فالضحك يخدم المجتمع من نواح كثيرة: من ناحية تفريحه وإدخال السرور عليه، ومن ناحية توثيق الروابط بين جماعاته، ومن ناحية تخويف من يخرج على تقاليده - وعاداته وأخلاقه - بالضحك عليه ضحك سخرية واستهزاء، وهكذا.

وكنا بهذا قد وصلنا إلى القناطر.

ح- ما شاء الله ما شاء الله! أهذا كل محصولك من الضحك؟ والله إن نكتة واحدة باردة خير مما قلت كله، وليس في كل ما ذكرت شيء له قيمة إلا أذا أخذته على أنه نكتة سمجة. ولكن يا أخي صدقني أن لك موهبة لا تجارى، وهي أنك تستطيع بقدرة قادر أن تقلب كل سرور إلى غم، وفي باطن نفسك «مستودع» من السواد كلما رأيت شيئًا جميلًا أو منظرًا سارًّا أخرجت من هذا السواد ولطخت به هذا المنظر فانقلب أسود حالكًا، بعد أن كان أبيض ناصعًا أو أحمر زاهيًا، فليبارك الله لك في موهبتك، وليزدك بركة حتى تملأ عيشتك سوادًا. وإلا فقل لي: كيف استطعت أن تحوِّل نوادر جحا ونوادر المجلات المضحكة في الإنجليزية والفرنسية إلى هذه السخائف، أما أنا، فلو أعطيتني كل كتب علم نفسك واجتماعك العابسة لقلبتها نكتًا مشرقة.

ب- أقر لك بعجزي في هذا الباب، وسأترك لك الميدان من الآن إلى أن تعود في إضحاكنا بحديثك وملحك، ولكن اسمح لي بشيء واحد، وهو أن أطبق على كل ملحة من ملحك نظرية سبنسر ومكدوجل وجريجوري لأتعرف صدقها من كذبها.

ح- أبيحك هذا بشرط واحد، وهو ألا تحدثنا بما يدور في خلدك.

* * *

(5)

خرجت هذه المرة وصديقي إلى «صحراء مصر الجديدة» ننعم بالبدر في تمامه.

وبدأ الحديث في أوروبا ومتاعبها، والسياسة ومشاكلها، حتى وصلنا إلى مبادئ «ولسن» و«ميثاق الأطلنطي»، و«هيئة الأمم المتحدة».

هو: أتصدق كل ذلك؟ إن آدم وحواء قبل التاريخ هما آدم وحواء القرن العشرين والثلاثين والأربعين، لم تتغير طبيعتهما، وإنما تغير فيهما مظاهرهما. لقد وجدت الرغبة الصادقة عند بعض الناس في كل عصر لنشر السلام ومنع الحروب، ولكن غريزة آدم حالت دون ذلك، وستظل هذه الغريزة دائمًا مدعاة للحرب ومطاردة للسلم. لقد قرأت مرة قصة لطيفة، أن رئيس وزارة في الصين - كان يعيش قبل المسيح بنحو ستة قرون - جمع رؤساء الدول الصينية الثلاث عشرة كلها في مؤتمر، واقترح عليهم سلمًا دائمًا، فلا يثيروا حربًا، ولا يعكروا صفاء، وأن يعقدوا حلفًا على ذلك، فأجابوا دعوته، وتحالفوا على السلام بأوثق الإيمان. وهنأ رؤساء الدول رئيس الوزراء الداعي إلى السلام على نجاحه، وحسن إخلاصه، وحبه للخير، وتوالت عليه التهاني من كل ناحية. ولكن صديقًا من أخلص أصدقائه لم يشارك الناس في الثناء عليه ورماه بالغفلة والبلاهة، وقال إن مشروعه ليس إلا مجرد أوهام، وإنه لا يستحق أي تكريم، وليحمد الله على أن الناس لم يعاقبوه ولم يرجموه؛ لأنه غطى وجه الحقيقة، وكان يجب أن يكون عاريًا حتى لا يضلل الناس. فعجب رئيس الوزارة من كلام صديقه ومخالفته الإجماع، ولكن لم يمض على هذا الحلف عشرة أعوام حتى نقض، ونشبت الحرب بين الدول الصينية التي تعاقدت على السلم.

ومثلت هذه الرواية نفسها في عصور متعاقبة، فقد أعلن القديس أغسطين «إن إمبراطور الرومان جاء من عند الله ليمحو الحرب من العالم ويؤلف بين الناس»، ثم لم تلبث أن كانت الحرب. وأخيرًا جاء ولسن، فدعا مثل هذه الدعوة ومثَّل مثل هذه الرواية، ثم كانت الحرب أيضًا. وها هي هيئة الأمم المتحدة تمثل الآن هذه الرواية والممثلون أنفسهم تشهد قلوبهم بما لا تنطق به ألسنتهم.

وأذكر أني قرأت رسالة بديعة لبديع الزمان الهمذاني، ردًا على من كتب له «فسد الزمان» فكان مما جاء فيها: «والشيخ يقول: «فسد الزمان»، أفلا يقول متى كان صالحًا؟ أفي الدولة العباسية، وقد رأينا آخرها وسمعنا بأولها، أم الدولة الأموية، «والرمح يطعن في الكلى - والحرتان والكربلا» وما زال يتتبع فساد الزمان حتى وصل في فساده إلى آدم، ثم قال «أم قبل ذلك والملائكة تقول (في خلق آدم) أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» وختمها بهذه الكلمة الجامعة «والله ما فسد الناس ولكن اطرد القياس».

إن آدمنا وحواءنا هما آدم وحواء العصر الأول، وهما في كل عصر المادة الخامة لما يحدث في الأرض من أحداث اجتماعية، وهما تسيرهما بعض الغرائز البدائية الآن كما كانت من قبل، فالإنسان مسير بالحب وبالكره، وبالانتقام وحب السلطة وحب الجاه، وحب الغلبة. شأنه في ذلك قديمًا شأنه حديثًا؛ وهذه الأمور أحيانًا تخضع للعقل، وأحيانًا يخضع لها العقل، والخلاف بين العصور ليس إلا خلافًا في الطلاء، من عهد آدم إلى اليوم. والأنبياء والمصلحون من عهد آدم الأول يقولون لا تقتل ولا تسرق، ولكن آدم القرن العشرين ظل يقتل ويسرق، وسيقتل ويسرق، والعالم محكوم بقليل من العقل وكثير من السخافة، وشأن المحكومين في ذلك شأن الحاكمين. يتبوأ الحكم في الناس أكثرهم طموحًا وشيطنة ولعبًا بعقول الجماهير، لا خيرهم ولا أعدلهم ولا أكثرهم استقامة، والجمهور يصفق لهم لأنهم أقدر على الضحك على عقله وأكثرهم تملقًا له، حتى الرجل المستقيم قبل الحكم يلتوي إلى حد ما بعد الحكم: فهل يظن أن آدم سيتحول بين عشية وضحاها إلى مَلك؟

أنا: يظهر يا صديقي أنك اليوم سوداوي المزاج، ترى كل شيء أسود حتى التاريخ. والحق أنه كم من فرق بين آدم الأول وآدم القرن العشرين، لا في المظهر فقط بل في الجوهر أيضًا. إن الإنسان في تطوره تعلم كبت غرائزه، وما المدنية إلا كبت الغرائز. انظر إلى ما فعلته - في أمة متمدنة - التربية الدينية، والتربية المدنية في الغرائز، كيف استطاعت أن تعلم الجمهور الطاعة والخضوع للقانون والنظام في شؤون الحياة، وهذا كله كبت للغرائز، فليس يقتل الرجل عدوه لمجرد الغضب منه ولا للباعث الوقتي عنده، ولا يسلب ماله لمجرد شهوته. وقد سلبت من الأفراد قوة تنفيذهم استجابة للبواعث الوقتية عندهم، واستخدام قوتهم لتنفيذ رأيهم، وجعل ذلك كله للمحاكم، والقضاة يحكمون بالقانون والعدالة. أليس ذلك كله تهذيبًا للغرائز. فإن حدث قتل أو سرقة أو غضب فالشذوذ لا القاعدة. وقد كانت القاعدة عند الإنسان الأول أخذ ما يشتهيه بالقوة، فإن اعترضه عارض فالقتل، وأصبحت القاعدة اليوم تحكيم القانون والعقل، أوَليس هذا انقلابًا؟

هذا من ناحية جمهور الشعب، وكذلك الشأن من ناحية الحاكم؛ فقد كان شيخ القبيلة أو السلطان أو الملك لا حدّ لسلطانه، يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويعطي من يشاء ويسلب ملك من يشاء، ويقتل من يشاء ويحيي من يشاء، فلما تقدم الإنسان، حَدّ من سلطانه، وبعبارة أخرى كبتت غرائزه، وتقيد بقيود ما للشعب من حقوق، فليس يقتل وليس ينهب وليس يستطيع أن يعطي من مال الأمة ولا أن يصادر، وليس له أن يعتدي على حقوق أي إنسان من شعبه في حياته ولا حريته ولا ملكه، فإن حدث شيء من هذا، فاستثناء لا قاعدة. وقد كان ظلم السلاطين قاعدة لا استثناء، أليس هذا انقلابًا خطيرًا حتى في الغرائز؟

وهذا العالم الحديث يريد أن ينظم العلاقات بين الأمم كما نظم العلاقات بين الأفراد، وينشئ محكمة للأمم كمحكمة الأفراد، حاول ذلك في عصبة الأمم ثم فشل، فهو يحاولها في هيئة الأمم. وهو في كل فشل يستفيد من التجارب.

وقد بدأت حكومات الدول تشعر بأنه لا بد لسلام العالم من اتفاق وتفاهم بينها. وأنه لا بد من قوة مسلحة تخيف من لم يرد التفاهم، وأن هذه القوة المسلحة يجب أن تكون فوق القوة المسلحة لكل أمة، وأن تكون القوة المسلحة الكبرى خاضعة للهيئة الدولية العامة، شأنها في ذلك شأن المحكمة مع الأفراد، وقوة المحكمة بالنسبة لقوة الأفراد.

لست أزعم أن هذا كله سيحصل في عام أو عامين أو عشرة، ولكنه - لا بد - حادث قريبًا، فكل الدلائل تدل على أن العالم سائر في الدرب الموصل إليه، وإن لاقى في ذلك أهوال حرب أو حربين أخريين.

وكنا قد رجعنا إلى قواعدنا سالمين، ووقفنا على باب داره.

هو: إن كلامك يحتاج إلى تفكير عميق، وأظن أن سيكون له مني رد طويل عندما نلتقي قريبًا.

أنا: كل ما أرجو ألا تقابلني في المرة الأخرى بمنظار أسود.

هو: إذا طلبت مني خلع المنظار الأسود، فَلِمَ لا أطلب منك خلع المنظار الأبيض؟

وكانت ضحكة، وكان افتراق.

* * *

الشرق في محنته

يجتاز الشرق اليوم مرحلة من أدق المراحل وأخطرها، عليها يتوقف مصيره وتتأثر بها أجياله.

ولئن كان العالم كله يجتاز هذه المرحلة كذلك، فللشرق مشاكله الخاصة به وله آماله وآلامه التي يشاركه فيها غيره.

ومشاكل الشرق آتية من علاقاته الخارجية وعلاقاته الداخلية.

فمن الناحية الخارجية يريد الشرق تبعًا للتطور العالمي أن يستقل ويحكم نفسه بنفسه، ويصرّف شؤونه كما يرى، وكما يقدر المصلحة له ولمن حوله، ويأبى كل الإباء أن يتحكم فيه الغرب كما كان يتحكم من قبل، وأن يتصرف فيه تصرفه في السِّلع التي تباع وتشرى، ويرى الشرق أن خضوعه لغيره إن كان ممكنًا فيما مضى وقت عماه وضلاله وغفلته، فلم يعد ممكنًا الآن، وقد أبصر بعد العمى، واهتدى بعد الضلال، وتنبه بعد الغفلة، وأيقن أن العلاقة بينه وبين الغرب لم تعد علاقة عبد لسيد، ولا خادم بمخدوم، ولا فلاح بمالك مزرعة، وإنما يجب أن تكون العلاقة علاقة الند للند، كل يدير شؤون نفسه بنفسه، وكل يخضع لما يتطلبه الصالح العام للعالم.

هذه وجهة نظر الشرق الآن، وهو يعتمد في تحقيق مطالبه على قوة حجته، وقوة مطالبته، وعرقلة الطريق أمام من يريد أن يتحكم فيه؛ وجعل حكمه صعبًا عسيرًا لا يطاق، واستحياء الضمير الإنساني العالمي الذي ينادي من أعماق القلوب بتحقيق العدالة والإنسانية.

والغرب من ناحيته يصعب عليه التجرد عن امتيازاته في الشرق التي استمتع بها طويلًا، ويعزّ عليه النزول عن مكان السيادة إلى منزلة المساواة، ثم هو منقسم على نفسه، يتنافس بعضه مع بعض في السيادة والكسب. وكل يخشى أن ينزل عن سيادته للأمة المحكومة، فيحل محله المنافس الآخر لا الأمة المحكومة نفسها، فيكون قد قَوَّى خصمه من غير أن ينفع الأمة المحكومة بشيء. فهو لا يريد أن يتخلى عن جزء من السيادة حتى يستوثق من أنه لا يؤول إلى منافسه. ثم إن الأحزاب في الغرب تتحارب في كل أمة بالحق وبالباطل رغبة في الحكم،

فإذا أراد الحزب الذي يتولى الحكم أن يخضع للحق، ويسلم بمبادئ العدالة، شنعت عليه الأحزاب الأخرى، ورمته بأنه يريد تصفية أملاكها، وضياع عزتها، فيضطر إلى التراجع ولو بعض الشيء، والجمود على القديم ولو إلى حد. ثم إن الضمير الإنساني لم يستيقظ بعد الاستيقاظ التام، وهو إذا استيقظ أثناء الحروب فنادى بالعدالة التامة، عاد بعد الحروب يختفي شيئًا تحت تأثير المنافسة الدولية، والتسابق إلى السيادة، وتنبه الغرائز القديمة، فلا يزال يختفي شيئًا فشيئًا ويحل محله الضمير القومي شيئًا فشيئًا حتى تنشب الحرب من جديد.

من هذا كله ينشأ الصراع بين المستعمِر والمستعمَر، بين طالب التحرر وطالب السيادة، بين الشرق والغرب، وهذا هو ما يعانيه الشرق الآن: مصر تجاهد في نيل استقلالها، والعراق يناضل في سبيل تعديل معاهدته، وسوريا ولبنان يعانيان في استكمال استقلالهما، وفلسطين المسكينة تئن من ظلم العالم، وبلاد المغرب تصرخ من ظلم فرنسا وهكذا وهكذا. والصراع دائم والمرحلة دقيقة، والغلبة للحق إذا استند على القوة، وليست القوة في السلاح وحده، فالاتحاد قوة، والعناد قوة، والإلحاح في المطالبة قوة، والدعاية قوة، والوسائل الاقتصادية قوة إلخ.

* * *

ثم مشاكل الشرق الداخلية ليست بأقل صعوبة ودقة من المشاكل الخارجية، والله لا يُغَيِّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم؛ فقد أفسدنا الحكم الأجنبي حتى مزقنا، وأفسدتنا الحكومات المتعاقبة حتى فرقتنا، ومرت علينا أجيال لا نتولى فيها أمور أنفسنا فأضعفت شخصيتنا، وتحكمت فينا الطبقات الأرستقراطية حتى أذلتنا، وأصبحت كل طبقة تذل لمن فوقها وتستعبد من تحتها، فضاعت عزتنا. فلما انتبهنا لهذه الأمور كلها، رأينا العبء ثقيلًا والديون باهظة، وكلها تقتضينا جهادًا طويلًا.

إن الشرق يحتاج في جهاده الداخلي إلى تكوين رأي عام شديد الإيمان بالعدالة يقف الظالم عند حده، مستنير لا يلعب به الدجالون، قوي يخافه الهازلون.

يحتاج - في جهاده - إلى تضحية من الزعماء. فليست المسألة كلها شهوة في الحكم، فالحكم بمعناه الصحيح مغرم لا مغنم، وليس الحاكم سلطانًا يأمر وينهى كما يشاء، ويتخذ كرسيه أداة لعظم الجاه، ونيل المكسب، والتحكم في رقاب الناس وأموالهم، فهذه الأمور كلها هي التي تفتّح شهوة الحكم، فإذا زالت - ويجب أن تزول - أدرك الحاكم أنه خادم للأمة، وأدرك المحكومون أن الحاكم نائب عنهم، عامل لخدمتهم، وأنهم رقباء عليه، إذا

عدل بقى، وإذا لم يعدل نحى عن كرسيه، فبذلك تزول عظمة الحاكم الكاذبة، وتقل الشهوة في الحكم، ولا يتقدم له إلا كفؤه.

إن الشرق - في جهاده - يحتاج إلى علم يدعم به نفسه، فيعرف كيف يستغل موارده، وكيف يسيّر أموره الاقتصادية، وكيف يقضي على الفساد الذي سببه الجهل بجميع مرافق الحياة.

إن العالم الآن يقوّم الأشياء بالعدل لا بالرحمة، وبالقوة لا بالضعف، فمن لم يثبت عدالته لا يرحم، ومن لم يحقق قوته لا يقوّم.

هل يدرك الغرب أن الشرق لا ينام بعد اليقظة، ولا يستذل بعد أن شعر بنفسه ولا يستسلم بعد أن أدرك قوته؟

وهل يدرك الشرق نفسه ما أمامه من مفترق الطرق، وما يجتازه من دقة المرحلة، وما في عنقه للأجيال القادمة، فيبذل كل جهده، ويضحي بكل شهواته، ولا يهزل حيث يجد العالم ولا يتكالب على الصغار، والمحكمة منعقدة، والعالم شاهد، والحكم على لسان القاضي؟

* * *

في الحياة الروحية[1]

(1)

بيت جميل، تروعك عظمته وفخامته، قد أسبل عليه القدم جلالًا، يشهد لمهندسه بالقدرة الفنية، تدخله فيعجبك أثاثه كما أعجبك بناؤه، قد فرشت كل حجرة منه فرشًا جميلًا متناسقًا، وزين البيت كله بأنواع الزينة، وحلى بأنواع الطرف، وكان حديثَ الناس في الإعجاب به ووصف جماله وجلاله، يفيض المهندس في وصف بنائه، والفنان في الإشادة بفنه، والهاوي بالإعجاب بطرفه، والأديب بوحي مناظره، وكلهم متفقون على حسنه.

ولكنهم مختلفون اختلافًا كبيرًا في أمر هام من أموره؛ فقوم يقولون إن في البيت كنزًا مدفونًا لسنا نعلم مقره، ولكننا واثقون من وجوده، وهذا الكنز في الغاية من عظم القيمة، حتى إن البيت وما فيه لا يساوي شيئًا بجانبه، ومن وصل إليه أو نال شيئًا منه كان ذا حظ عظيم. أما من اكتفى بمنظر البيت ومتاعه فلم يدرك من الأمور إلا ظواهرها.

وقال آخرون: إن هذا الكلام من صنع الخيال، وليس في البيت إلّا ما نحسّ به وما نرى وما نلمس، فهذا هو الحق، وهو الحق وحده. أما الكنز فلا نؤمن به إذ لا دليل عليه، وإنما هي أقوال قالها السلف وتوارثها الخلف. ولسنا نؤمن إلا بالحسّ وما يستنتج من الحسّ، فإذا شئتم أن نؤمن بالكنز فأروناه جهرة.

ولما خلا المؤمنون بالكنز إلى أنفسهم، اختلفوا فيما بينهم على طريقة استكشافه، فقال قوم: نطلق البخور ونقرأ التعاويذ حتى يفتح الكنز، وقال آخرون: إن ذلك إنما يكون بالسحر وضرب الرمل، وهزئ آخرون بكل ذلك، وقالوا: إن الوسيلة للوصول إليه صفاء النفس

(1) كتبت في شهر رمضان سنة 1364.

ورياضتها وتطهيرها وإرهاف مشاعرها حتى تصبح كالمرآة المجلوة تنعكس عليها صور الأشياء ومنها الكنز.

هذا مثل الحياة المادية والحياة الروحية، وهذا مثل الحياة الروحية بما فيها من حق وباطل وصدق وتخريف.

وتاريخ الإنسانية نزاع حول هذا البيت: هل فيه كنز أو لا؟ فكل العقائد والأديان عمادها أن وراء هذا المنظور شيئًا غير منظور.

وشأن البيت وكنزه والخلاف فيه كشأن الإنسان بدنه وروحه. يبتدئ ظاهرًا من خلايا وعضلات، ثم يدق في خلايا المخ وأعصابه، ويصل العلماء إلى بعض خصائص هذه الخلايا المخية، ثم تغمض حتى يعمى عليهم الأمر، ويكون الشأن شأن كنز البيت، فإذا وصلنا إلى الروح، فالأمر أعقد وأغمض، كيف تحيا هذه الخلايا، كيف تؤدي وظائفها العجيبة. ذلك ما لا نعلم، ومع هذا ظل قوم لا يؤمنون إلا بالعلم.

إنا لنشهد في المدنية اليونانية هذا النزاع بين الماديين والروحانيين، فمنهم الطبيعيون الذين يؤمنون بالطبيعة ولا يؤمنون بما وراءها، والروحانيون الذين يؤمنون بما وراء المادة، ويغرقون في هذا الإيمان كما يظهر في أعمال معبد «دِلْفي». وعند المصريين القدماء كانت النزعتان، وكان رجال الدين هم الذين يحفظون أسرار الحياة ويصفون الحياة قبل الميلاد والحياة بعد الموت.

وتأتي على العالم موجات، موجة إلحاد يعقبها موجة إيمان وهكذا.

وفي القرن التاسع عشر وأوائل العشرين سادت النزعة العلمية، وتبعها الإيمان بالمادة وحدها، وسادت العالم العلوم الثلاثة: الطبيعة تبحث في ظواهر المادة التي حولنا، والفلك يبحث في حركة الأجسام السماوية ومادته، والكيميا تبحث في تركيب المادة، فكلها تبحث عن المادة، عن البيت من غير كنز، وتبع ذلك الاكتشافات العلمية الخطيرة والمخترعات العجيبة، وقسموا المادة إلى عضوية وغير عضوية، فالعضوية تشمل الحيوان والنبات، وقصروا الفروق بين العضوية وغير العضوية على الظواهر الخارجية، من تنفس وغذاء ونحو ذلك. ولكن العلم لم ينجح في تفسير كل ما في البيت: كيف تؤثر الشمس في حركة الأرض وفي إضاءتها وحرارتها، مع أن بينهما خلوًا وفراغًا؟ إن قانون الجاذبية قد حل المسألة رياضيًا،

ولكن لم يحلها عقليًا. وساد العالم الطبيعي نظرية الذبذبة في الكهرباء والمغنطيسية والحرارة والضوء ولكنها كلها لا تفهم مع وجود الخلو والفراغ، ولا بد من فرض مادة تملأ هذا الخلو وهذا الفراغ، وهي الأثير، والأثير غير مفهوم، وإنما هو فرض يفرض.

وقال العلم الحديث: إن المادة عضوية أو غير عضوية مكونة من ذرات، وهذه الذرات في حركة مستمرة، تتجاذب وتتدافع وتتقارب وتتباعد، وكلها قد تكون في جسم واحد فكيف تبقى ولا تتصادم فتفنى، ومن ذا الذي يحفظها وينظم حركاتها هذا النظام العجيب؟ ومائة سيارة في ساحة تتجه اتجاهات متعاكسة لا يمكن أن تبقى من غير صدام وفناء، فكيف بالملايين؟

وهكذا آلاف من الأسئلة يقف عندها العلم، والعلماء أنفسهم أقدر على الإقرار بما لم يفهموا، فإذا تجاوزوا ظواهر ما في البيت، عجزوا عن تفسيره، وكانت هذه حجة قوية للقائلين بأن في البيت أسرارًا وكنوزًا لا بد منها لتكميل تفسير حقيقة ما في البيت. وثمة شيء آخر، وهو أن الذين آمنوا بالكنز كانوا أسعد حالًا وأهدأ بالًا، لأن الإيمان به جاوب ناحية من نواحي نفوسهم، فملأها وغذاها. أما الذين كفروا بهذا الكنز، فقد شعروا بفراغ لم يملأه شيء ولا العلم، وشكوا في قيمة الحياة وقيمة الأخلاق، وهذا هو ما ساد في المدنية الغربية يوم ساد العلم وحده. لقد امتلأت حياة العالم بالبحث عن المادة، والمالي بالبحث عن المال، والصانع بالصناعة، ولكن هذا الفراغ في النفس الذي لا يملؤه إلا الدين كان موضع القلق والحيرة والاضطراب مهما نال الإنسان من مسرات الحياة؛ فالمسرات الواقعية إذا أصبحت رتيبة فقدت قوتها وزهد صاحبها فيها، وكلما عرض له عارض من تقدم في السن أو مرض أو وقت خلو أحس بهذا الفراغ يؤلمه، وكذا كل شيء لا يتفق وطبيعة الإنسان.

لقد فشل العلم في نبوءته يوم تنبأ بأنه سيملك ناصية العالَم، ويملأ حياة الناس سعادة، ويزيل منهم كل شقاء، ويجعل من الدنيا جنة كما يقول رجال الدين في جنة الآخرة. وظهر هذا الفشل في مظاهر شتى، في هروب بعض ذوي المشاعر الرقيقة من ضوضاء المدينة إلى الطبيعة، ومن سوء الواقع إلى جمال الخيال، بل وبعضهم من مدن الممدنين إلى قرى المتوحشين. وظهر في جشع الكثير من الناس، وتقويم كل شيء بميزان الذهب والفضة، ثم لا أسْعدوا أنفسهم ولا أسعدوا غيرهم. وظهر في هذه الأعصاب المهدمة عند أغلب الناس

لم يهدئها الدين، ولم يلطفها اليقين. وظهر في الشباب الذي تحرر من كل قيد، فإذا هو في قيد المرض والفقر وضيق النفس، والشابات اللاتي تحررن من قيود سلطة الآباء، فوقعن في أسر سلطان الزمان. وظهر في المسجونين في شكل طلقاء، وفي الأموات في شكل أحياء، وأخيرًا في الحروب المتوالية ونكباتها وويلاتها. لقد تنبأوا بأن الناس إذا تحرروا من قيود العقيدة ومن قيود رجال الدين، كانت السعادة التامة، فلما تحرروا من كل ذلك لم يكن إلا الشقاء.

إن المدنية الحديثة آلام ضاحكة، وأصوات «جازبند» تخفي وراءها أنينًا أليمًا، ورقص ضاحك يغالب قلبًا حزينًا. الحياة حرب حاضرة أو استعداد لحرب قادمة، أو بكاء في حرب فائتة. ومن المستحيل مع هذا اطمئنان دائم.

سر هذا أن الحياة فقدت انسجامها الذي كان يؤلّفه الدين، وأن المصلحين يعالجون المادة ولا يعالجون الروح، وينظرون إلى البيت وأساسه وأثاثه ولا ينظرون أبدًا إلى كنزه.

كان المتدينون ينظرون إلى العالم كوحدة يسيطر عليها إله، وإن اختلفوا في التفاصيل فلم يختلفوا في الأساس، وكانوا يضمون إلى حساب الأرض حساب السماء، وإلى الحياة الدنيا الحياة الأخرى، فكان هذا يوحي بالطمأنينة والانسجام ولكن في تفاصيل كل دين، وفيما عرض له بعد أيامه الأولى ما لا يتفق والعقل إذا رقي، والعواطف إذا تسامت. فبدل أن يعالج ذلك المصلحون ويفرقوا بين أصل صح وعارض فسد، أنكروا الدين جملة، واتجهوا إلى العلم وحده، وإلى المنطق الجاف وحده، فذبلت الروح من قلة الغذاء، وضعفت الأخلاق إذ لم تؤسس على تقديس، وحلّ محل تقديس المبادئ ما وضع الساسة وعلماء الاقتصاد والاجتماع، فشعر الإنسان إنه مضطر لسماع الأوامر لا سامع لصوت الضمير، هو مضطر للخضوع للرأي العام. ولقانون الدولة، وللمستبد الجبار أو للبرلمان، لا لأوامر الله الذي يسيطر على العالم وينظمه ويرعى في أوامره خيره وفي نهيه ضرره. لقد وعدوه بالسعادة عندما تتحقق حرية العقل وحرية التفكير، ولكن رأى آخر الأمر أنهم قيدوه بآلاف القيود من ضغط الحوادث وكثرة القوانين ودعوى الوطنية.

لقد كانت أوامر الدين ربما آلمت وأتعبت. ولكن كان يخفف ألمها ومشقتها - وربما يقلبها إلى لذة - الاعتقاد بأنها أوامر من بيده ملكوت السموات والأرض ومن يستطيع الجزاء، ومن يعلم خفايا النفوس وبواطن الأمور وخلجات القلوب. أما الآن فأوامر مؤلمة

ومطالب شاقة ممن قد يخطئ في أوامره وقد يصيب، وليس بيده المقدرة على الجزاء على النيات والضمائر، وممن هو مثلنا له شهوات وأغراض.

كل هذا حيَّر الإنسان لمّا فقد دينه، وجعله معلقًا بين السماء والأرض، فلا المصلحون الدنيويون أرضوه بتعاليمهم، ولا المصلحون الدينيون استبعدوا من الدين ما دخله من فساد.

لقد أصبح الناس بين قائل يقول: ليس في البيت كنز، وقائل: إن في البيت كنزًا يفتح بالبخور والتعاويذ. وليس هذا ولا ذاك مما يدعو إلى اطمئنانهم. وهم ينتظرون من يهديهم إلى الكنز بما يتفق وعقليتهم وعواطفهم.

* * *

(2)

قال الصوفي: «إنّ تصَوُّفَنا معناه إدراك أو محاولة إدراك - القوة الخفية في العالم، إدراك الله والروح عن طريق الوجدان». وقد وجدت هذه النزعة الصوفية في كل الأزمان، وفي كل الأمم، وفي كل الأديان، ووصل أهلها إلى مبادئ متشابهة واكتشافات متماثلة، ليست من جنس ما يكتشف بالعقل أو بالمنطق، وإنما هي من جنس إلهام الشاعر والفنان، ولكن من نوع أرقى.

وللنزعة إلى التصوّف استعداد فطري عند بعض الأفراد ينمو بالمران، فكما أن هناك ذكيًا وغبيًا بالفطرة، وشاعرًا أو غير شاعر، كذلك هناك متصوّف وغير متصوّف بالفطرة. وكما أن العقل وسيلة من وسائل المعرفة عن طريق المنطق، فالتصوف طريق من طرق المعرفة عن طريق الرياضة التي تؤدّي إلى الكشف والإلهام.

لا يعبأ المتصوفة كثيرًا بمظهر العالم إلّا من ناحية دلالته على باطنه، إنما يعْبَأون بالحياة الباطنة التي تنتج الظاهر. إن ما نقرأ في التاريخ من قيام دول وسقوط دول وحروب وحالات اجتماعية واقتصادية ليست إلا تاريخ المظهر، أمّا تاريخ الباطن فهو التصوّف، والفرق بينهما كالفرق بين من يرى أن أوراق الشجرة وجذعها هو كل شيء فيها، ولكن الورق يتجدد ويسقط، والشجرة باقية بجذورها الخفية وحياتها الباطنة؛ أو كالفرق بين من يرى أن البحر هو أمواجه، مع أن الموج ليس إلا سطحه.

إن الروحانية إنسانية داخل الإنسانية، وعالم داخل العالم، والعلاقة بينهما كالعلاقة بين العقل والبدن.

ولم يُخْل الله العالم من جماعة يدركون هذا السر ويتناقلونه، ويأخذ منهم خلف عن سلف، وتظهر تعاليمهم أحيانًا في مظهر دين جديد، أو مذهب فلسفي جديد، أو نمط في التفكير جديد، وهم يسمون الثروة التي يصلون إليها «حكمة» تمييزًا لها عن العلم والفلسفة. وهم في الحياة أسلوب ومنزع ومسلك يخالف سائر الناس، كمسلك العبد الصالح مع موسى في سورة الكهف.

وهؤلاء الروحانيّون يؤثرون في الأمم وفي المدنيات وإن لم يظهر بعضهم على مسرح الحياة، وإن لم يلفتوا نظر المؤرخين؛ فالأنبياء من آدم إلى محمد، وبوذا وزرادشت، وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون، وغيرهم ممن لا نعلمهم، أثّروا في بناء المدنية أكثر مما أثر الماديون من القياصرة والملوك والجبابرة.

إن الروحانية كلها من واد واحد، إن اختلفت مذاهبها ودعاتها فإنما هو اختلاف في فهم من يفهمها ومستواهم، أو في الظروف المحيطة بهم أن نحو ذلك، أما الأساس فواحد، وأما المنبع فواحد؛ حتى ما يحيط بها أحيانًا من تخريف إنما سببه أن كثيرًا من الناس لا يستطيعون أن يفهموا الحقيقة إلا من طريق التخريف، وهذا لا يقدح في حقيقة أساسها. إن زعماء الروحانية كانوا يحاربون دائمًا الوحشية في الإنسان، وتاريخ الإنسانية صراع بين الوحشية والروحانية، وهذه الوحشية ليست مقصورة على الأمم المتوحشة، بل هي في أرقى مظاهر مدنيتنا الحديثة. إن الوحشية في الإنسان الأول كانت ضربًا بالحجر أو بالهراوة، وهي في مدنيتنا الحديثة مدافع وطائرات وغواصات، وأخيرًا قنابل ذرية تهلك الحرث والنسل. إن العنف كله ليس من الروحانية في شيء، سواء جاء باسم الدين أو المذهب الاجتماعي أو المدنية أو ما شئت من أسماء.

إن العبرة في تقويم المدنية لا بالمظاهر ولكن بالدوافع، فإذا كانت المدنية تنشر الفزع والخوف والتناحر والتسابق على الشهوات، فمدنية بربرية مهما زينت بالراديو والتلغراف والتليفون وكل أنواع المخترعات.

وفي الصراع المستمر بين المادية والروحانية لا تزال تتغلب المادية، أو بعبارة أخرى الوحشية، لأن غرائز الإنسان ترضيها الوحشية، والروحانية تحتاج إلى رياضة شاقة لا يستطيع الكثير من الناس، ولأن المدنيات التي أسست إلى الآن أسست على تقوية الغرائز الوحشية، وكلما أمعنت في ذلك كانت أرقى، وحتى إذا نشأت مدنية روحانية بعض الوقت كدعوة المسيح في أول أمرها، والإسلام في أول عهده، فسرعان ما تنقلب ملكًا عضوضًا، ويحتضن الجبابرة الدعوة الدينية الروحية لخدمة مطامعهم المادية، فتنقلب المدنية إلى مدنية وحشية، وتنقلب الدعوة إلى عدم الطبقات دعوة إلى نظام الطبقات، كما يستخدمون العلم والفن والأدب لخدمة هذه الغرائز الوحشية، فتضعف الدعوة الروحانية شيئًا فشيئًا، ولا تبقى إلا نفوس الشواذ النوادر. فالعلم أكثر ما يزهر في الحرب دون السلم، والأدب أكثر ما يزهر في

إلهاب الغرائز الجنسية ونحو ذلك؛ أما العلم في خدمة السلم وفي خدمة الحقيقة، وأما الأدب في خدمة الروح فضعيف فاتر.

نتاج المدنية الحديثة إحياء الشهوات، ونشر الخوف والفزع في قلوب الخصماء والمسابقة إلى حيازة القوة، وطلب اللذة من كل وجوهها، والجشع في المال؛ والنظر إلى اليوم لا إلى ما وراءه؛ وهذه كلها ليست من الروح في شيء، وكل المخترعات إنما هي لخدمة غرض من هذه الأغراض التي ذكرناها لا لخدمة روح. أما الروحانية فسلام وحب وسمو وعمق في المشاعر وتقويم للحقيقة لا المظهر.

* * *

إن العالم كله في نظر الروحانية وحدة واحدة، صنع في مصنع واحد، أشرف عليه مهندس عظيم واحد، ليست المعامل والمصانع التي تراها في المدنية الحديثة - مهما كبرت - إلا لعب أطفال بجانب معمل ومصنع خالقنا العظيم. وإن اختلفت درجاته ومظاهره. إن بين الشمس العظيمة والخلية الصغيرة تشابهًا تامًا في البناء، فليست الخلية إلا مجموعة كهارب تدور حول نواة كالشمس، كما تدور المجموعة الشمسية حول الشمس، بذلك قال العلم الحديث، وبذلك قال رجال التصوف من قديم. إن ما في العالم مما نسميه جمادًا ونباتًا وحيوانًا ليس إلا نتاجًا مختلفًا لمصنع واحد وصانع واحد، كمصنع السكر يخرج أنواعًا بعضها بدائي كالسكر المحبب الأصفر، وبعضها كامل الصفاء «كالسكر النبات»، أو كمصنع النسيج يخرج أشكالًا وألوانًا، وكلها على اختلاف قيمتها وأنواعها من خيط واحد أو قطن واحد. وكل ذرة في هذا الكون تدل على المصنع ومهندسه، وكل صغير من نتاجه معبر بشكل ما عن القانون العام لكل العالم، فدقق النظر تَرَ العالم في النملة وتَرَ نظام الكون في النحلة. وكان أعجب ما أخرجه هذا المصنع هو الإنسان، ففيه كل خصائص الأطوار التي مرّ بها نتاج المصنع، مكملًا بزيادة في كمية عقلية وروحانية ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: الآية 88] ، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: الآية 44] .

لقد اعتاد الناس أن ينظروا إلى قطعة الصوف ينتجها المصنع مستقلة، كأنها كل شيء. أما نحن - معاشر الصوفية - فنرى المصنع والصانع في كل خيط، نرى الشجرة في الثمرة بل في الورقة، ونرى البحر في القطرة، ونرى الكل في الواحد والواحد في الكل، وكل شيء في كل شيء، فنحن نلف العالم في نظرة، وننفذ إلى السر في لفتة، ونقرأ على كل شيء بطاقة المصنع والصانع، ونرى في كل شيء رمزًا.

ومن طول ما ألفنا الرموز كان كل ما نسمع وما نقرأ رمزًا، وخاصة في الكتب الروحانية، في الكتب المقدسة؛ فالعامة يفهمون الآية على ظاهرها، ولكنا نفهمها رمزًا، والعامة إن اشتركوا أو تقاربوا في فهم الظاهر، فالخاصة يختلفون في فهم الرمز حسب قوة استعدادهم لفهم الإشارة، وحسب ما يستولي عليهم من وجدان، وهذا هو ما نسميه «الأحوال»، و«المقامات». وإذا نحن سمعنا قصة لم نقف عند ألفاظها ومعانيها اللغوية، إنما ننتقل إلى رمزها ومغزاها.

خذ لذلك - مثلًا - قصة آدم وحواء، إن خلق آدم وحواء كان مرحلة من مراحل عمل المصنع، لقد ظل المصنع يعمل من قديم ويحسّن ما يصنع، وكان يصنع الخيط الغليظ، ثم تقدم وتقدم وصنع الخيط الدقيق، وكل ما يصنع جميل متقن، ولكنه في صنع الإنسان مبدع متفنن، وكلّ نوع مما يصنع يمثل قانونًا عالميًا ولذلك يبقى مع بقاء الأكمل.

وكان الإنسان أول خريج للمصنع جرب فأخطأ فاستفاد من الخطأ، وهو أول من اتصل بصاحب المصنع واتصل بجميع منتجاته، يعرف خصائصها ويسميها بأسمائها؛ إنه أبى أن يعيش عيشة من قبله، وفضل أن يخطئ ويرقى بخطئه على أن يعيش من غير خطأ ومن غير معرفة، فأكل من شجرة المعرفة، فهبط من سعادة العيش بالغريزة إلى شقاء العيش بالعقل، ولكن كان هبوطه وسيلة لسموّه. وكذلك نفهم من قصة قابيل وهابيل قتال الأخوّة في الإنسانيّة، ومن قصة نوح فساد الناس وفناءهم لعدم صلاحيتهم للحياة، ونجاة من يصلح لتأسيس جيل جديد على أسس جديدة، وهكذا تاريخ الأنبياء وكبار المصلحين الروحانيين رقي متوال بالإنسانيّة.

* * *

وليست الأرض وما فيها من مصنوعات رقيت إلى الإنسان إلا ركنًا صغيرًا من أركان المصنع، اهتممنا به أكثر مما يلزم لأننا أجزاؤه، ولأنه متصل بنا ونحن متصلون به. فلو وسعنا نظرنا، وشاهدنا أركان المصنع الأخرى، لأخذنا العجب كل العجب، ولكن مهما اختلفت منتجات المصنع صغرًا وكبرًا، وعظمة وضعة، ففيها سمات الوحدة و﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۢ﴾ [المُلك: الآية 3] .

والروحانيّة إدراك سرّ هذا المصنع، والاتصال بصاحبه والشوق إلى رؤيته، وفي كل إنسان نزعة إلى هذا، لأن فيه قبسًا من صاحب المصنع، وإنما يطفئها غلبة النزعات الأخرى. والمدنية التي يعيش فيها الإنسان إنما تفسد وتنحط وتفنى لأنها لا تنسجم ونزعاته المختلفة.

والمدنية الصالحة التي يقدر لها البقاء والنمو هي المدنية التي تتعادل فيها مقوِّمات الروح ومقوِّمات المادة معًا حتى تتجاوب.

* * *

وإلى هنا انقطع حديث هذا الصوفي، وقد سمعته في شوق، ونقلته في أمانة، وتفرقنا على ميعاد.

* * *

(3)

قال الصوفي: «إن أساس التصوف - بل أساس الديانات كلها - أن وراء العالم المنظور عالمًا آخر غير منظور، وأن االعالم غير المنظور يختلف في صفاته عن العالم المنظور، فهو لا حجم له ولا زمان ولا مكان. وأقرب مثل له آراؤنا وأفكارنا وذكرياتنا، فنستطيع أن نفكر ما لا عدد له من الأفكار من غير أن يكون لها حيز.

وكثير من تعاليم الدين لا يمكن الوصول إليها من طريق العلم ولا الفلسفة، كالحياة بعد الموت. فليست وسائل العلم ولا الفلسفة صالحة للوصول إلى هذه الحقيقة نفيًا أو إثباتًا، لأنها ليست من جنس مادته، ولا من جنس ما يبحث فيه أو يصل إليه.

إن إدراك هذا العلم الروحي لا بدّ أن ينظر إليه من زاوية غير زاوية المنظور، لأن طبيعته ليست كطبيعة المنظور، وما قيل من وصف الجنة والنار والحياة الآخرة لم يعبر تعبيرًا تامًا عنها، لأن أكثر النفوس لا تستطيع فهم المجردات، ولأن اللغة لم توضع إلّا لشؤون الحياة المنظورة، فاضطر المعبّرون عنها أن يلجأوا إلى ألفاظ الدنيا وتعبيرات الدنيا عن طريق المجاز. والحياة الأخرى ليست كهذه الحياة لخضوعها للزمن، ولا شأن لها بطلوع الشمس وغروبها، وهو أهم عامل في الزمان. فإذا جردت الحياة من الزمان كان طابعها مخالفًا كل المخالفة لحياة الدنيا وشؤونها.

إذًا فالحياة الروحية لا بدّ أن تدرَك بأساليب أخرى. وأهم وسيلة لها هي الرياضة. والغاية من هذه الرياضة تهيئة الشعور للاتصال بهذا العالم الروحي يُسعَد الشخص للتنويم المغناطيسي، وما الشعائر من صلاة وصيام إلا أنواع من هذه الرياضة، وما كان فعل رسول الله من التعبد في غار حراء قبل البعثة إلا من هذا القبيل، وكذلك استحضار الله في القلب ودوام ذكره، ونحو ذلك كلها وسائل لإعداد هذا الشعور، وعند بعض الأفراد ذوي الاستعداد تسفر هذه الرياضيات عن نتائج غريبة، فيرى الدنيا غير ما تُرى في العادة، كأن ينعدم الفرق بين ذاته وغيره فلا ذاتية ولا غيرية، وتنعدم الفروق بين الأشياء، فلا شيء مستقل بنفسه،

كالعالم يرى العالم كله خلية متكررة، وهو شيء غريب في الحياة العادية، ولكنّه أمر مألوف في الحياة الصوفية.

وعلى الجملة فهو يرى العالم من زاوية غير الزاوية التي اعتاد الناس أن ينظروا منها. فإذا هو أمعن في هذه الرياضة استغرق في شبه غيبوبة، وكان في شبه حلم، ورأى كأنه انغمس في نور واتحد به، ورأى وسمع ما لم يستطع وصفه إلا عن طريق الرمز، وإنما يفهم رمزه من ذاق مثل ذوقه، وهذا هو ما كان من أمثال ابن العربي وابن الفارض وغيرهما من المتصوفة في كل أمة وكل دين.

والناس معذورون في إنكارهم هذا لأنه شيء لم يعتادوه في الحياة المألوفة، والصوفية معذورون لأنهم يصفون ما يرون.

وفي هذا الباب مهرِّجون ونصابون ومزيفون، كما هو الشأن في عالم المعقولات في حياتنا العادية، ففي حياتنا من يهرج في الخطابة ويبعد عن المنطق الصحيح. ومن يوهمك أنه مخلص وليس بمخلص، ومن يلبس باطله ثوب الحق ونحو ذلك، فكذلك في عالم الروحانيات، صادق وكاذب ومحقّ ومزيف، بل ربما كان التزييف في هذا الباب أكثر لأن الحياة المادية قد تنضبط بالمنطق. أما هذه فمرجعها الذوق والشعور، وهو من الصعب ضبطه، فما ترى من مظاهر أرباب الطرق كالطبل والزمر واللعب بالذكر والمراسيم الصوفية كلها ليست من التصوف الحقّ في شيء، وإنما هي صوفية مزيفة، والمتصوف الحق قد يباشر أمور الدنيا ويتصرف في الحياة بالتجارة أو الصناعة أو نحوها، وليس يشعر بروحانيّته إلا خاصته، ومن هم على نمطه، وحتى إذا ذكروا الله ذكروه بقلوبهم، ولم يحركوا بذكره لسانهم.

والصوفيّ الحقّ رجل تيقظ شعوره فاتسعت آفاقه وتكسرت حدوده. يرتفع فوق تفاصيل الحياة الدنيا كما يرتفع الطائر في طائرته، فيضعف شعوره بشخصيته ويذوب في العالم الذي يسبح فيه. ويسبح في هذا الأفق الشاعر والفنان والصوفي والنبي على اختلاف في منازعهم ومداركهم وإلهامهم ووحيهم وحقيقة رسالتهم. إنهم جميعًا يدركون العالم وراء حدود مادته وأشكاله أنهم بعواطفهم المرهفة يرون أن الإدراك الحسّي والعقلي لا قيمة له بجانب إدراك الشعور العاطفي. إنهم يقرؤون في النجوم والسماء والبحار والأنهار والأشجار ما لا يقرأ الناس، ويدركون في الأشياء كلها وحدة تعز عن الوصف. إنهم يرون المظاهر أمواجًا فوق سطح البحر، أو أوراقًا تورق وتسقط والشجرة باقية. إنهم يذيبون أنفسهم في مصدرها.

وإذا كان جمهرة الناس يدركون الله حاكمًا مسيطرًا على العالم يضرعون إليه في قضاء حوائجهم، فالصوفي يراه القوة التي ينبض بها قلب الإنسان وقلب العالم، ويتحول بها غير المنظور إلى منظور، ولذلك يحول الصوفي عينه من الجزئيات والأشخاص والأفراد إلى المنبع الواحد الذي تفرع إلى مظاهر مختلفة.

وهنا أفاض محدثي في ذكر ما يجده الصوفي من وحدة الوجود والحب الإلهي وما إلى ذلك، وأنه ينتهي به الأمر إلى الهيام بالعالم غير المنظور وحقارة المنظور.

قاطعته بقولي: إني أومن بأن الرياضة الصوفية تصل بصاحبها إلى رؤية العالم من زاوية غير الزاوية التي اعتاد الناس الرؤية منها. ولست أشك في صدق كبار الصوفية أمثال ابن العربي وابن الفارض والغزالي وغيرهم وأمثالهم من متصوفة الأديان الأخرى، وأنهم حقيقة يصفون ما يشاهدون، ولكن هل هم يرون الحقيقة، أو أن رياضتهم النفسية وكثرة مجاهدتهم للنفس من جوع وصيام وعزلة ورهبانية تجعل نفوسم غير طبيعية، فيرون ما لا وجود له؟ هل هم المحقون والإنسان العادي مخطئ أو هم المخطئون والإنسان العادي مصيب؟ إذا كنت أرى الأشياء بعيني المجردة ويأتي آخر فيلبس منظارًا أزرق أو أصفر فيرى العالم كله من خلال منظاره أزرق أو أصفر ثم يصف ما يرى فهو صادق، ولكن هل لون العالم الذي سببه المنظار هو الحق؟ هل الصوفية لبسوا منظارًا فأوقعهم في الخطأ أو أن عيني المجردة هي المخطئة وأنهم لم يلبسوا منظارًا، وإنما كان على عيني وأعينهم غشاوة فأزالوها هم عن أعينهم؟ هل الزاوية التي ينظر منها الصوفية إلى الأشياء هي الزاوية الصحيحة أو الزاوية المنحرفة؟.

تبسّم من قولي وسكت برهة ثم قال: إن الصوفي لم يضع على عينيه منظارًا ملوَّنًا يرى به الأشياء ملونة بلونه. إنما هو مسك مكروسكوبًا يرى به الأشياء على دقتها. وما قيمة ثقتك بعينك المجردة؟ إنها ترى الشمس في حجم الرغيف، وتريك النجم في حجم الكرة، وتريك الشيء أملس وهو مملوء بالتجاعيد. إن علمكم المادي يهزأ بالحواس، ويؤمن بنقصها، ويخترع كل يوم ما يكمل هذا النقص. وإن بصيرتنا التي نصل إلى جلائها من طريق الرياضة خير ألف مرة من بصركم في كشف الحق. وآية ذلك أن حواسكم وعلمكم المبني على الحواس لم يستطع أن يفسر العالم الذي نعيش فيه تفسيرًا شاملًا، بل عجز عن تفسير الحياة والموت، وعجز عن بيان علاقة المخ بالفكر، وعجز عن تفسير ظواهر لا تجري على المألوف، فلما تصوفنا استطعنا أن نكشف ببصيرتنا ما عجز عنه العلم. وأمر آخر وهو أن

كثيرًا من خيار المتصوفة جمعوا بين العلم والتصوف، وبين لذة العقل ولذة الكشف، فلما وازنوا بين النتيجتين آثروا الكشف على العلم. هم لم يفكروا بالعلم ورأوا لذته وقيمته، ولكن رأوا الكشف وجلاء البصيرة أعلى منه شأنًا؛ ومثل ذلك مثل من جرب اللذة الوضعية واللذة الرفيعة ثم آثر الثانية على الأولى، أليس هذا دليلًا على سمو الثانية، وعلى أن حكم مجربي الأمرين خير من حكم مجربي أمر واحد.

ودليل ثالث هو أن المتصوفة من جميع الأديان في جميع الأزمان وصلوا عن طريق الرياضة إلى نتائج متماثلة، ولو كانت مجرد خيالات لكان لكل إنسان خياله الخاص به.

إن الزاوية التي تذكرها وينظر الناس منها إلى العالم هي زاوية العوام وأشباههم، ولذلك يأنف من النظر منها حتى علماء المادة أنفسهم، ويجتهدون أن يعمقوا حتى يروا العالم كله وحدة من خلايا متشابهة، كما يجتهدون أن يسموا حتى يدركوا المادة غير متأثرة بعامل الزمان والمكان، وقد يلتقون في آخر طريقهم بالمتصوف في بعض الطريق.

وأخذ يهجم على فكرة أخرى ثم سكت فجأة.

فسألته: ما باله؟

قال: تلك شِقْشِقة هدرت ثم قرت!

وافترقنا على موعد.

* * *

(4)

وقال الصوفي: «إن الصوفي الحق هو نموذج الإنسانية، أو الإنسانية في أعلى مقامها، نسبته إلى سائر الناس كنسبة الإنسان إلى القرد، هو ينمو داخليًا وينمو روحيًا، على حين أن المدنية تنمو خارجيًا وتنمو ماديًا، والعلوم - ومنها علوم الاجتماع - إنما تبحث في المادة الخارجية والإنسان الخارجي، لا في داخله ولا في روحه. ونظريات النشوء والارتقاء كلها تدور حول نشوء المادة وارتقائها، حتى علم النفس بعيد عن الروح، والإنسان عالم صغير، كل ما في العالم فيه؛ فيه المادة الجامدة، فيه النبات، فيه الحيوان، فيه الإنسان، فيه الله. وكلما رقيت نفسه روحيًا اتسعت جوانبها فرغب فيما لم تستطعه مادته، ولم يستطعه جسمه، ولم يستطعه عمره، وود أن يتجاوز حدود الزمان والمكان، وسبح بخياله فيما وراء الحدود، وتعدى بعواطفه ومشاعره حواجز العقل. ويبلغ به الأمر أن يشعر بأن له نفسين، نفسًا تعيش حيوانية فيها المادة وفيها الزمان والمكان، ونفسًا تتصل بعالم آخر روحاني ليس فيه زمان ولا مكان ولا مادة، والنفسان تتنازعان الغلبة والسيطرة، فإذا غلبت روحه العليا، كان كالزهرة ذابت فيها البذرة، وإذا غلبت نفسه السفلى، كان كالبذرة لم تزهر ولا تؤمن بأن غيرها يزهر، ولذلك لم يؤمن أكثر الناس بالصوفية، وهم في الناس أقلية لا يعرَفون، والنزاع بين الفقهاء والصوفية وبين علماء المادة والروحانية من هذا القبيل. وكيف يدرك مَن في الأرض مَن أبعد من السماء؟

هو لجلاء نفسه وقوة روحه كأنه قد ثبتت له عينان في قلبه يرى بهما ما لا يراه الناس، ويؤمن بهما ما ينكره الناس وربما كان ينكره هو من قبل، بل هو يدرك معاني جديدة وروابط بين الأشياء جديدة، ويقوِّم الأشياء والأشخاص والمعاني قيمًا جديدة، فقد يستعظم ما يحتقر الناس، وقد يحتقر ما يستعظم الناس، جاه الدنيا عنده لا شيء، والغلبة والشهرة والسيطرة والمال لا شيء، والحب والإخلاص والصفاء والطهارة كل شيء.

وهو - غالبًا - لا ينجح أن يكون سياسيًا كبيرًا أو إداريًا خطيرًا، لأنه لا يقيس الأمور بمقياس الناس، ولا يلتقي في عقليته بعقلية الناس، ولا يخيف الناس ولا يرهبهم، ولا

يرتضي أن يقول إن الغاية تبرر الوسيلة، ولذلك نجح «معاوية» حيث لم ينجح «علي».

هو يتجه إلى مشاعره ينميها ويرقيها ويرهفها كما يتجه العالم إلى عقله يرقيه وينميه، ويسلط نظره إلى نفسه كما يسلط العالم نظره إلى الخارج، فإذا فعل ذلك كله رأى في نفسه مملكة واسعة الأرجاء، انطبع فيها كل العالم كما تنطبع الصورة في المرآة المجلوة.

ورياضته لنفسه تفعل الأعاجيب وتخلق منه شخصًا آخر غير الذي كان عليه من قبل. وفي التلمود قصة طريفة هذا مغزاها خلاصتها أن العالَم أخذه العجب لما طلع موسى عليه بسِفْر الخروج وأعجب به أيما إعجاب، وصار ذكر موسى على كل لسان، حتى وصلت شهرته والإعجاب به إلى ملك العرب، وكان ملكًا عاقلًا حكيمًا، فاستدعى أحسن رسّام عنده، وأمره أن يذهب إلى موسى ويصوره أدق تصوير وأحكمه، فلما فعل وأتى بالصورة جمع أشهر حكمائه وأعقلهم وأمرهم أن يستخرجوا من هذه الصورة، ما تدل عليه من أخلاق وعادات وميول وأن يبينوا له السبب فيما أودع هذا الرجل من قوة.

فحص هؤلاء الحكماء الصورة، وأمعنوا في فحصها، ثم قالوا إن هذه الصورة لإنسان شديد القسوة، متكبر، طموع، طموح، تتملكه الرغبة في السيطرة وحبّ القوة، فيه كثير من الرذائل والنقائص.

عجب الملك من ذلك وقال: كيف يصدر عمل جليل كسِفْر الخروج من رجل صفاته ما ذكرتم؟ فإما أن يكون المصور أخطأ في التَصوير، وإما أن يكون الحكماء أخطأوا في الاستنتاج.

قال المصوّر: والله ما صوّرت إلا ما رأيت في دقة وأمانة، وقال الحكماء: والله ما ذكرنا إلا ما تدل عليه الصورة في حذق وإحكام.

وأراد الملك أن يتحقق مما قام من خلاف بين المصوّر والحكماء، فسافر إلى حيث يقيم، فلما وقع نظره على موسى رأى أن مصوره أصاب في التصوير ورسمه في دقة فائقة. ولما دخل عليه ملك العرب سلم عليه في إعظام وخشوع، ثم ذكر له ما حدث من المصور والحكماء وما حَيَّره من أمرهم، فإنه كان قد ظن أن المصوّر أخطأ التصوير لأنه عرف في حكمائه صدق الفراسة وقوة الملاحظة ودقة النظر، والآن وقد شاهد موسى أدرك صدق المصوِّر وخطأ الحكماء.

قال موسى: «كلا، إن كُلًّا من المصور والحكماء مصيب، وإن النقائص التي ذكرها

الحكماء كانت فيّ بالطبيعة وربما كانت أوضح وأعنف مما ذكروا، ولكنّي جاهدت نفسي وهاجمت رذائلي بكل ما وسعني حتى أخضعتها وغلبتها، وفي هذا كل قيمتي وسر قوتي».

وهنالك العكس، ممن خلقوا وعندهم استعداد للروحانية ثم أضاعوه بانغماسهم الشديد في المادية.

* * *

والصوفي لا يزال في رياضته وأحواله ومقاماته حتى يكاد ينعزل بنفسه عن العالم الخارجي، لأنه يشعر بأنه فوقه، إنما هو في هيام للاتصال بما هو فوق الأشياء - بالله - ثم هو يرى الله في كل شيء وفي نفسه، ثم يصل به الأمر إلى الشعور بوحدة كل ذلك؛ وهذا مقام لا يدركه العلم ولا العقل، إنما ينال بالمشاعر والروح، وهو شيء كالنور يقذف به في النفس فتشعر بما تشعر به من وحدة الكون، ويصحب هذا الشعور شعور بالطمأنينة والرحمة والقوة والحب لكل شيء والحب لله. وهنا يقدر العالم تقديرًا أبديًا - ويكسبه هذا قوة احتمال وصبرًا على تحمل المشاق - وهو يدرك إذ ذاك سر الحياة وغرضها ويطمئن إلى ذلك، على حين أن العالِمَ لا يزال في حيرة من أمر الحياة، سرها وغرضها.

وهنا تدفق في كلام لم أفهمه، حتى إذا فرغ منه قلت:

- هل ترى من الخير أن يسود التصوف وتسود الروحانية العالم؟ ألا ترى أن انتشار التصوف في أمة يجعلها بعيدة عن العالم الواقعي ويجعلها متخلفة عن الأمم الأخرى في دنيا الواقع؟ أليس التصوف يجعل الإنسان حَمَلًا في وسط ذئاب؟ إني أفهم أن يكون العالم كله محكومًا بالروحانيات، إذًا يسود السلام وتسود الطمأنينة؛ أما أن يكون في العالم زاهد وجشع، ومجرد من السلاح ومسلح، فإن الزاهد ومن ترك السلاح يكون مأكولًا للجشع المسلح. وهذا ما كان من الشرق والغرب. فإذا أضيف إلى ذلك أن التصوف الحق الذي وصفت قليل نادر، والكثير الغالب مشعوذ مخرف، وانتشار هذا يجعل الأمة أيضًا مشعوذة مخرفة، وإذ ذاك لا تكون في الأمة روحانية ولا مادية، وتكون الأمة لا وصلت إلى الدنيا ولا إلى الآخرة كما هو حال الشرق في عهد قريب، هل بعد هذا كله تنصح بالتصوف وتدعو إليه؟

قال: إني لم أدع كل الناس إلى التصوف، ولو دعوتهم ما استجابوا. فقد خلق الله أصنافًا من الناس كما خلق الجماد والنبات والحيوان والإنسان؛ وكما أن في بعض الناس

استعدادًا للعلم؛ وفي بعضهم استعدادًا للفن، وهكذا، فهناك استعداد خاص للتصوف لا تجده إلا في القليل، وفي وجوههم برهان دائم على فساد المادية وطغيانها وشقائها، ولفت مستمر أن يخجلوا من أنفسهم للماديين ولا يمعنوا في طغيانهم. وكل أمة يجب أن تكون كالفرقة الموسيقية الكاملة فيها العود، وفيها الكمان، وفيها الطبل، أو كنغمات «البيان» فيها العالي والسافل، وأعلى النغمات وأسماها هي الروحانية. فلا بدّ في الأمة من العالم والفنان والسياسي والإداري والحربي والصوفي. وفساد الشرق لم ينشأ من التصوف، ولكن من دعوى التصوف حينًا ومن عدم استكمال بقية الأدوات حينًا، ومن مادية الغرب أحيانًا. ما أسعد العالم لو كان كله روحانيًا! ولكن ليس ذلك في الإمكان فيجب أن تتنوع الكفايات، والناس معادن: ذهب فضة وحديد ونحاس، وإنك لا تستطيع أن تجعل من الحديد ذهبًا، ولكن تستطيع أن تجعله حديدًا نافعًا خاليًا من الصدأ.

وانقطع الحديث، وانتهى رمضان.

* * *

العيد المئوي

يروى أنه كان في أقاصي بلاد الهند إقليم اعتاد أهله إقامة عيد كبير على رأس كل مائة سنة، فيخرج الناس – من شيوخ وشبّان ورجال ونساء – إلى صحراء خارج البلد، فيها منصة كبيرة عالية، ثم ينادي منادي الملك: لا يصعد على هذه المنصة إلا من حضر العيد السابق، فربما صعد الشيخ الهرم قد ذهبت قوته وعمي بصره، أو العجوز الشوهاء وهي ترتعش من الكبر، وربما لا يصعد أحد، ويكون الجيل كله قد فني. فمن صعد هذه المنصة، قال كلمة تناسب المقام حسب استطاعته، ثم تبعهم خطيب يستخرج العظة من هذا الموقف.

ففي عيد من هذه الأعياد لم يبق من الجيل إلا رجل وامرأة هما اللذان صعدا على المنصة، أما سائر الجيل فقد أكلهم الدهر.

وقف الرجل وقد حنى قوسه الكبر، وتقاصرت خطاه، وتخاذلت قواه، ودق عظمه، ورق جلده، وضعف جسمه، وتهدج صوته، ولم تبق منه إلا بقية يرصدها الزمان، قد وقف على ساحل الحياة يرتقب العبور إلى الأخرى وقال:

أدركت العيد الماضي وأنا طفل، قريب العهد بالمهد، لا أرى الدنيا إلا زينة، ولا أدرك الأشياء إلا لعبة، لا أفرّق بين الدنيا في الأحلام، والدنيا في العيان، ولم أتبين من العيد إلا ناسًا تجتمع وتتفرّق، وتتحدث بما لم أفهم، وكل ما علق بذهني جمال ملابسهم ولا سيما الأحمر القاني أو الأصفر الفاقع، أما لِمَ اجتمعوا وبِمَ تحدثوا فلم أدركه في قليل ولا كثير.

ثم مرت على الدنيا كما تمر فصول الرواية، من فرح وغم، وسرور وحزن، ليال طلعت سعودها، ورقد الدهر عنها، وقصَّر طولها لذتها، أعقبتها ليال هي غصة الصدر، ونقمة الدهر، أطالتها الهموم والغموم، سوداء لم يتخللها نور، وتعاورني الغنى والفقر، والنعيم والبؤس، حينًا يسعفني الدهر، ويحالفني السعد، ويكون ما أتمنى، وأدرك فوق ما آمل، وحينًا يغشاني البؤس والضر، والعيش المر، فأرى النهار أسود، والعيش أنكد، وقد ذهب هذا كله حلوه ومره، ولم يبق إلا ذكره.

صحبت السلاطين والحكام، وهم أشكال وألوان، من عادل بسط على الرعية عدله

فاطمأنت، ونشر الحق فأمنت، جمع بين الحلم والحزم، يمنع الضلال، ولا ينام على فساد، المفسد خائف من بطشه، والصالح آمن في كنفه، قد أعلى الله كلمته وأسبغ عليه نعمته، الأمة به سعيدة وهو بها سعيد، فلا فتنة ولا فرقة، ولا مكايدة ولا مؤامرة.

قلده وزراؤه وأرباب دولته، فساروا سيرته واقتفوا أثره، فإذا العدل في كل مكان، والناس في أمن وأمان.

وظالم تراكمت مظالمه، فالحقوق في أيامه مغصوبة، والرعايا مأكولة مشروبة، والحق ضائع، والقويّ فاجر، والضعيف متخاذل، والدماء مسفوكة، والأعراض منهوكة، والفتن محتدمة، والنار مضطرمة، والبلاد فوضى يطمع فيها اليوم من كان يهابها بالأمس.

وهؤلاء وهؤلاء ذهبوا وبقيت سيرتهم، وأفناهم الدهر وظلت آثارهم.

وعاشرت الأمة طويلًا، فوجدت كل شيء فيها يزدهر بعدل حكامها، حتى الزرع والضرع، وكل شيء يخرب بالظلم حتى ما لا تصل إليه يد، وآلمني أن كان قومي يهللون للعادل، ويستكينون للظالم، ولو أنصفوا ما سكنوا على ضيم ولا خضعوا لذلّ، ولا خافوا الظالم بقوتهم وبطشهم، فإذا العادل يعدل بطبعه، والظالم يعدل من خوفه.

وقد مرّ عليَّ في هذه السنين ضروب من عادات الأمة وأوضاعها وتقاليدها، ورأيت كل شيء يتغير، ولكل زمان حكمه، ولكل شباب جدته وحماسته، ولا خير في إخضاع الشباب لعادات الشيوخ، ولا فائدة من مقاومة التيار، فإن استطعتم، فلا تقفوا في سبيله، ولكن استخدموه فيما ينفع.

أي قومي! لقد جربت اللذات كلها، فرأيت أشدّها وأحدّها آلمها ذكرًا، وإنما خيرها العمل المثمر والجهد النافع، وأدومها على تقدم السن وطول العمر محادثة الخلان والنظر إلى الجميل من كل شيء.

ولم تحتمل صحته الاستمرار في الكلام، فسعل وسكت.

* * *

وقامت المرأة وكان كل شيء فيها هرمًا إلا لسانها، فقد كان صبيًّا، وبدأت تثير الشكوك حول سنها، فقد اعترفت أنها حضرت العيد السابق، ولكنها لم تتجاوز الستين إلا قليلًا، فكيف يكون بين العيدين مائة عام؟ لا بد أن يكون الحاسبون أخطأوا في الحساب، أو أن عدد أيام السنة في نظرهم نصف عددها عند الناس أو... أو... وأفاضت في هذا القول ما

شاء لها لسانها، ثم انتقلت إلى ما كان من جمالها أيام شبابها فقالت:

رحم الله شبابي. لقد كنت روضة الحسن وربيع الزمان، قوامي غصن البان، وخدي التفاح، وصدري الرمان، منبع السحر من طرْفي، وملقط الورد من خدّي، ومنبت الدرّ في فمي، كم لعبت بالألباب، وكم كان لي من صرعى الشباب! كنت في غبطة شاملة، ومسرة كاملة، والشباب حولي باله كاسف، وقلبه واجف، ولي في الغرام فصول طوال، لو حدثتكم عنها بتفصيلها لحل العيد الثالث ولم أبلغ غايتها، وكنت مصدر البدع، كل عام أخرج على الشواب بملابسي وزينة شعري وجمال حليتي، فتكون الحكم الفصل في الزينة والجمال، تقلد كل عام، وكانت مائدتي... وكان بيتنا... وكان أبي... وكانت أمي... وما زالت تبدي وتعيد في هذه الموضوعات حق أشار إليها الرئيس فسكتت.

* * *

وقام خطيب اليوم فقال: إن الحياة مجموعة من الأعداد محدودة، تنقص كل يوم عددًا ولا بد من النهاية، وخير الأيام أملؤها بالخير، وما من شيء يمر أمام أعيننا إلا وفيه موعظة، وكفى بكبر السن عبرة. الخلود في الدنيا لا يؤمل والفناء متيقن، والهرم يعيش بالذكرى، ولا أسعد من ذكرى العمل الصالح. لقد ذهب الدهر بكل من ولدته الأمهات من ذكور وإناث منذ مائة عام، ولم يبق إلا هذان، وطوى - فيما طوى - السرور والحزن، والنعيم والبؤس، والظالم والعادل والحاكم والمحكوم، ولم يبق من أعمالهم إلا آثارها، فطوبى لمن أحسن، وويل لمن أساء. لو فكّر كل الناس في هذا المآل، ما كان طاغية ولا فاسد ولا داعر ولا معتد آثم، ولا فخور بالمال والبنين، ولعاش الناس أسعد بالًا، وأرغد حالًا.

إن سلامة الخُلُق مع ضعف الدنيا خير من سلامة الدنيا مع ضعف الخلق، وإن الأيام أربعة: يوم مفقود وهو ما فاتك وقد فرطت فيه، ويوم معدود وهو ما مضى وقد ملئ بعمل الخير، ويوم مشهود وهو يومك الحاضر، فاجتهد أن تتزود فيه، ويوم مورود وهو غدك الذي لا تدري هل هو من أيامك أم لا.

قد أفلح من ذكر هذا اليوم وخاب من نسيه.

انصرفوا رحمكم الله.

فسالت لهذه الكلمات العبرات، وتدفقت الصدقات، وارعوى الضالون، وكثر المتعظون.

* * *

عبء الاستقلال

(مهداة إلى سوريا ولبنان)

صدق رسول الله إذ يقول عقب غزوة غزاها: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، يعني بالجهاد الأصغر جهاد العدو، وبالجهاد الأكبر جهاد النفس وهواها.

جميل أن تقام الأفراح، والليالي الملاح، لنيل الاستقلال، فإنه أمل تحقق وجهاد توّج بالنصر، وثمن لدماء عزيزة سفكت، ونفوس شردت، وأموال صودرت، ودنيا خربت، ومصالح عطّلت، ولكن ماذا بعد؟

أعباء ثقال تنوء بها العصبة أولو القوة.

لقد خلف الاحتلال الأجنبي ديونًا تثقل الظهور، ومغارم تقض المضاجع، وقيودًا تعوق الحركة، فلا بد من همم جبارة تسدد الديون، وعناء مضن يمهد للراحة، وأعمال عبقرية تكسر القيود.

وقف الاحتلال في سبيل تعلمينا الصحيح فجهلنا، وفي مواردنا الاقتصادية فافتقرنا، وفي تكوين أخلاقنا فانحللنا، وفي حسن إدارتنا فتواكلنا، وقرّب بعضنا وأبعد بعضنا فاختصمنا. ورمى في سياسته إلى نفع قومه فداسنا، وإلى استغلالنا فاستنزف دماءنا وامتص أرواحنا.

* * *

واليوم نلتفت - بعد الاستقلال - فنرى عقل الأمة يجب أن يعلم، ومال الأمة يجب أن يخلق، وأخلاق الأمة يجب أن تبنى، وإدارة الأمة يجب أن تنفى وخصومتنا يجب أن تقتلع من جذورها، وألفتنا يجب أن تؤسس من جديد، وعزتنا يجب أن تسترجع، ودماءنا يجب أن تجري في عروقنا حارة طاهرة، وليس ذلك كله باليسير.

سوء تعليمنا جعل نوابغنا وأكفاءنا قليلي العد، يحملون أعباء أكبر عدد، وتشويه أخلاقنا جعل هؤلاء النوابغ الأكفاء يتحاربون ولا يتعاونون، فلا يبقى للأمة بعد هذه الحرب إلا قوة

ضئيلة لا تكفي لتسيير السفينة، فهل لنا من عصا سحرية تقلب العداء ألفة، والكره حبًّا، والخصومة تعاونًا؟

* * *

قديمًا قالوا: إن للشرق أدواء مزمنة، أو على حد تعبير الأطباء أدواء مستوطنة، هي داء المحسوبية، وداء الأنانية، وداء تضحية المنفعة العامة للمنفعة الشخصية، وهي حقًا أدواءٌ مفزعة، ولكن هل هي حقيقة أدواء نبتت من طبيعة الشرق، أو هي أدواء جلبها الغرب وبذرها في الشرق لينعم هو بشقاق الشرق وغفلة الشرق وسوء سمعة الشرق؟ أليس هو الذي اختار أسوأ الناس، وحكَّمهم في أحسن الناس، فكره بعضهم بعضًا؟ أوليس هو الذي جعل قيم الناس مرتبطة بالملق له والتقرب إليه فأفسد الذمم ونشر البغض؟

يقول قوم هذا وقوم ذاك، وفي يد قادة الأمم الشرقية المستقلة اليوم ترجيح أحد القولين وتصحيح أي الرأيين.

* * *

قد كنا فيما مضى نحتمي بالاحتلال نحمِّله كل عيوبنا، ونلصق به كل وجوه نقصنا، فنسند إليه جهلنا وفقرنا وانحلالنا، وكنا نزهد في الإصلاح مدعين أنه مرتطم آخر الأمر بالاحتلال، وأن الأجنبي رأس الفساد وعدو كل إصلاح، فاليوم زال الاحتلال وبعد عن الطريق كل ما كنا نقول إنه العقبة الكأداء. فهل نتمشى اليوم مع منطقنا فنبذل كل جهد للإصلاح، ولا ندخر وسعًا لمعالجة الآلام وتضميد الجروح وتقوية الأمة في كل نواحيها؟

* * *

لقد تمّ الفصل الأول من الرواية وبدأ الفصل الثاني، وفي يدنا أن نكتبه جميلًا يعجب الناظرين، أو رديئًا يسوء القارئين والسامعين، ولم تنته الرواية بعد، ففي إمكاننا أن تكون سارّة وأن تكون محزنة، فهيّا إلى المسرح ومثِّلوا خير الأدوار.

* * *

إنها أول تجربة لأمم عربية شرقية تدير أمور نفسها بعد الاحتلال، والعالم - حولنا- كلّه عيون يتطلع إلى أعمالنا، ولنا أصدقاء يضعون أيديهم على قلوبهم خائفين لكن آملين، ولنا أعداء عز عليهم استقلالنا فهم مترصدون، ولو أتيحت لهم الفرصة يدسون، ولهم أذناب

أفسدوا ضمائرهم يلعبون ويدّعون الإصلاح وهم المفسدون. وإذ كانت أول تجربة، فسيكون الحكم لكم أو عليكم حكمًا لأمم الشرق كلها أو عليها، و«من سن سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة.

* * *

غفر الله لحكامنا السابقين، فقد مهدوا للاحتلال بسوء صنيعهم، فحمّلونا أثقالهم وأثقالًا مع أثقالهم، ولا بدّ من سواعد قوية ترفع هذه الأثقال، وترميها في البحار لا إلى رجوع.

* * *

لقد قطع الغرب شوطًا بعيدًا في العلم والاقتصاد والصناعة، وسار - أول أمره - سير الطفل يدرج فيقع فينهض حتى اكتمل شابًا؛ وكان خطؤه مقبولًا منه، إذ كان وحده هو الذي يسير سير الإنسان. أما نحن اليوم فلا يقبل منا السير البطيء ولا السير المتعثر، ولا السير المتخلف، وستقاس أعمالنا بمقياس الإنسان المتحضر على آخر طراز، العالم على أبعد مدى، السياسي الذي امتلأ حنكة، الاقتصادي الذي وزن المادة بميزان الصيرفي، وليس ينفع سير الجمل بجانب السيارة، ولا الجري مع الطيارة، ولا نسيج اليد بجانب نسيج الكهرباء ولا سير الموكب البطيء بشراع الهواء؛ فإما حياة الأحياء وإما الفناء، وما أشقّه من مطلب!

* * *

إن الحكم الظالم الذي جرى - طويلًا - علينا قد التهم الحب من جوّنا، فلا الحاكم يحب المحكوم، ولا المحكوم يحب الحاكم، ولا الموظفون يحبون أصحاب الحاجات، ولا العكس، ولا الطبقة الرفيعة تحب الطبقة الفقيرة ولا العكس، ولا المتعلم يعطف على الجاهل، ولا الجاهل يوقر العالم. ثم هذا الحكم الجائر قسمنا شيعًا وجعل كل فرد أمة وحده. إنْ عَطَفَ فإنما يعطف على أسرته وأقاربه ليس غير؛ فمن لنا - بعد الاستقلال - بقوم يبذرون بذور الحب حتى تنمو وتتفرع وتملأ الجو، فيحل التعاون محل التنافر، والعطف محل الخطف، والإيثار محل الأثرة، إذ لا تصلح أمة إذا فقدت هذا الحب؟

لقد كنا نهبًا مقسمًا للأمم الغربية تستعمرنا وتحتلنا وتملأ بلادنا ثكنات وجنودًا وطائرات؛ واليوم - وقد زال هذا المنظر البغيض أو كاد - سنواجه دواعي الفرقة من جنس جديد،

ستتقسمنا الدول بمبادئها، شيوعية تحارب ديمقراطية، وديمقراطية تحارب شيوعية، ودعاة يدعون لكل أمة غربية على أنها المثل الذي يجب أن يحتذى، والقدوة التي يجب أن تقلد، وستكون الحرب عنيفة بين دعاة الرجعية ودعاة التجديد، الأولون ينظرون إلى الخلف، ويستغلون مشاعر الشعب باسم الدين والمحافظة على الأخلاق والآخرون ينظرون إلى الأمام ويستغلون العقل والتفكير ومسايرة العالم، فيقسمون الأمة إلى معسكرين، ولا بأس من ذلك إذا اقتصرت الحرب على الجدل والإقناع، ولكن الويل لنا إذا خرجت عن هذه الدائرة، وستتسابق الأمم في احتلالنا اقتصاديًّا. والاقتصاد فنّ لم نحذقه، وعلم لم نتقنه، وثرواتنا لم ندرسها ولم نحسن استغلالها وفتحنا عيوننا فوجدنا أهمها في يد غيرنا. فكم يقتضي ذلك من الجهد حتى لا تتوزعنا المبادئ المتناقضة توزعًا حادًا يمزق وحدتنا، وحتى نفهم مصادر ثروتنا كما فهمها غيرنا، ونحتلها لأنفسنا كما احتلها غيرنا لأنفسهم، ونستخدمها في مصانعنا وأعمالنا فنمحو بها فقر الفقير وذلة البائس والشعور بالنقص؟

* * *

أما بعد، فلي كلمة للشعب وكلمة للحكّام:

فأما كلمتي للشعب فهي أن يغيروا نظرتهم إلى الحاكم. قد كانوا معذورين أن ينظروا إليه نظرة الطائر للصائد، إذ كان حاكمهم ليس منهم أو أداة في يد غيرهم. أما اليوم فحاكمهم منهم، وليس يستطيع الحكم إلا بهم، والتمتع بثقتهم. كونوا أحرارًا ولكن تعلموا كيف تستخدمون الحرية، وهو درس شاق عسير وخاصة بعد أن احتملت الأمة من الاستبداد ما احتملت، وذاقت من الضغط والعسف ما ذاقت، وأخطر ما فيه أن الأمة في مثل هذه الظروف تلتفت إلى حقوقها ولا تتذكر واجبها. وتطلب من حاكمها أن يكون نبيًا معصومًا، ولا تتطلب من نفسها أن تكون صحابة طائعين.

إن لكم الحق كل الحق أن تطالبوا حكومتكم بالإصلاح في كل مرافق الحياة، ولكن في حدود المعقول والممكن. ولكم الحق كل الحق أن تنقدوا ولكن على أن يكون النقد نقدًا بانيًا لا نقدًا هادمًا. اذكروا - دائمًا - أن الحاكم في أول حمله للتبعة يخطئ، ولكن تقبلوا خطأه بصدر رحب ونقد مشبع بالعطف، ومكّنوه من أن يصلح خطأه، ومهدوا له سبيل الاستقرار حتى يتوطد الحكم وتستقر الأسس، فبعض الخطأ مع الاستقرار خير من نشدان الكمال مع التغير المستمر. وغاروا عليه كما تغارون على مصالحكم، واحرصوا على أن يكون الحكم على أيديكم أحسن من الحكم على يد غيركم، وأن تكونوا أطوع للحاكم

من أنفسكم من الحاكم يفرض عليكم، وقدروا ما يواجهه من مشاكل أشرنا إلى بعضها، فلا تثقلوا كاهله بما تحدثون من مشاكل يمكن تأجيلها.

وأما كلمتي للحكام فهي أن يمتلئوا عقيدة بأن الحكم تكليف لا تشريف، وأداء واجب لا تحصيل مغنم، وأنهم من الشعب وللشعب وبالشعب، وأنهم قائدوه لا ناهبوه، وهادوه لا مضللوه، وموجهوه لا تابعوه.

إنكم خدام الشعب لا آلهته، وقد حُكِّمتم لنفعه لا استغلاله، وأقمتم على مصالحه جميعه لا مصالح أسركم ولا حزبكم ولا أتباعكم، فكل الأمة حزبكم وأتباعكم، والحكومة الصالحة هي التي تعرف الكفايات حيث كانت، وتستغلها للخير من غير أي اعتبار.

ضعوا قوانين العدالة وقدسوها والتزموا السير عليها، فما أسرع الفوضى إلى أمة تتلاعب بقوانينها، وتخضع لشهواتها لا قانونها.

إن الحكم فن دقيق، فاجتهدوا أن تجيدوه، وهو علم وفطنة فتزودوا منها.

من أهم أسسه حفظ التوازن بين القوى المتنافرة في الأمة، وتوجيهها كلها للمصلحة العامة، ومن أهم أسسه إشعار الأمة بقوة حكومتها وثبات مركزها وشدتها إذا اقتضى الحال، وبتّها السريع لا ترددها، وإلا سقطت من أعين الشعب وسادت فيه الفوضى. ومن أهم أسسه العناية بآمال الأمة الأدبية كالعناية بمنافعها المادية، ثم الحذر كل الحذر من الزعماء الطامعين في الحكم، الذي يلونون شهوتهم بلون المصلحة العامة، فيقسمون الأمة ويفرقونها، فتذهب قوتها وتتحول إلى قوى متشادة يذهب بعضها بعضًا. ينصرفون إلى وضع العراقيل للحكومة، وتنصرف الحكومة لإبطال دسائسهم، ثم تضيع مصالح الأمة بين هؤلاء وهؤلاء.

إن الأمر جد لا هزل فيه، وحق لا عبث فيه، وليس الاستقلال وَرْدًا بلا شوك أو مغنمًا بلا مغرم.

إنه عبء، إنه واجب، إنه همة، إنه تضحية، إنه مسابقة، إنه عرض على أنظار العالم، إنه أهم قضية تنتظر حكم القاضي، والقاضي متحيز. فسدوا عليه كل منفذ. وفقكم الله.

* * *

صفحة من التاريخ

يرفع الستار عن غرناطة في القرن الخامس الهجري وعليها ملك اسمه باديس بن حَبُّوس بن ماكْسِين الصِّنهاجي ويلقب بالمظفّر (429-465).

وصنهاجة قبيلة من قبائل البربر كثيرة العدد منتشرة بالمغرب، لا يكاد قطر من أقطاره يخلو منهم، وهم يتفرعون إلى بطون كثيرة، وكان لهم بالمغرب دولتان كبيرتان: دولة بني زيري بتونس، وقد أخذوا ملكهم من يد الفاطميين بالمغرب. ودولة الملثمين بالمغرب الأقصى - وسموا الملثمين لأنهم يتلثمون ولا يكشفون وجوههم، وكثير من الصنهاجيين بدو لا يعرفون حرثًا ولا زرعًا ولا فاكهة، وأموالهم الأنعام، وغذاؤهم اللحم واللبن، ولا يعرفون الخبز إلا أن يمر بهم بعض التجار فيأخذون منهم بعض الحبوب والدقيق، وكانوا وثنيين لم يسلموا إلا بعد فتح الأندلس، وهم أهل بأس وشدة، دوّخوا الصحراء وجاهدوا من بها من أهل السودان، وحملوهم على الإسلام.

كان باديس هذا طاغية جبّارًا بعيد الهمة شره السيف شجاعًا سفّاحًا حازمًا مجرمًا مرهوب الجانب، هجم على غرناطة وملكَها وتضخم به عمرانها. أمنت رعاياه في عهده من أن يعدو عليها عادٍ أو يطمع فيها عدو، فكانت مرهوبة الجانب من الخارج وإن كانت مصابة به وبحكامه في الداخل، وكان له وزير يهودي اسمه صموئيل بن نَجْدِلا، حرّفه العرب إلى إسماعيل بن نغديلة.

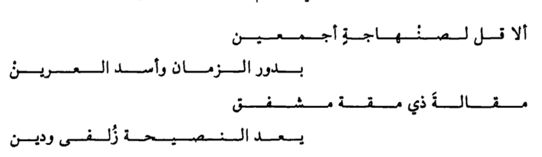
كان صموئيل هذا أو إسماعيل آية في الذكاء والدهاء والمكر وحسن التدبير وسعة الثقافة، عرف - إلى العبرية - العربية، فقرأ الكتب وحذق اللسان العربي والدين الإسلامي والفلسفة والرياضة والنجوم، وكان جماعًا للكتب، يقرؤها ويدعو إلى قراءتها ويُرضي ملكه بكل أنواع الرضا، حتّى صار يكتب عنه كتبه مستفتحًا بالحمد لله وبالصلاة على رسوله محمد ﷺ، مزكيًا للإسلام ذاكرًا فضائله، كما يريد سيده وكما يحبّ الناس، وهو في ثنايا ذلك يمكن لسلطانه وسلطان جنسه ولكن في تحفظ وتؤدة.

ومات صموئيل سنة 459، فبكاه اليهود بكاءً مرًا وحملوا نعشه وجزعوا لفقده.

وكان له ابن اسمه يوسف، كان جميلًا أعده أبوه ليخلفه، فعلمه وأدبه ومرَّنه على أعمال الوزارة حتى حذقها، وجعله في خدمة ولي العهد بُلُكِّين بن باديس، فلمّا مات صموئيل خلفه ابنه يوسف وزيرًا لباديس، ولكن لم يكن يوسف كأبيه صموئيل دهاء، وإن كان مثله علمًا وذكاء. كان أبوه يسخو تمكينًا لسلطانه، ولكن ابنه كان يجمع المال تأييدًا لجاهه، وكان أبوه يمكن لليهود سرًا فكان ابنه يؤيدهم جهرًا، وكان أبوه يؤيدهم في تحفّظ، فأيدهم ابنه في غير تحفّظ، وكان أبوه متواضعًا تواضع الدهاء فجاء ابنه يعتز بالكبرياء، وكان أبوه يتظاهر باحترام الإسلام، فتظاهر ابنه بعداء الإسلام.

فتجمع الرأي العام في غرناطة على كراهيته وإن اختلفت أسباب الكراهية؛ هؤلاء يكرهونه لاستخراج الأموال منهم؛ وهؤلاء لكثرة توليته اليهود على مصالحهم، وهؤلاء لإفراطه في التجسس عليهم، وهؤلاء لقدحه في دينهم.

ثم ظهر على المسرح الشيخ الإلبيري وهو إبراهيم بن مسعود. كان فقيهًا أديبًا ورعًا زاهدًا، كان يسكن غرناطة ويتولى بها بعض الأعمال؛ فسعى به يوسف بن صموئيل إلى باديس، فغضب عليه وأخرجه من غرناطة، فسكن إلبيرة وانقطع بها إلى العبادة، وأخذ يقول شعرًا سهلًا في الزهد والندم والتوبة وذكر الله، فينتقل إلى غرناطة فيتناقله الناس ويلهجون بإنشاده ويترنمون به أمام الجنائز وعلى المآذن وفي مجالس الوعظ. وحزّ في نفسه ما فعل اليهودي معه وما كان من سلطة اليهود، فأنشأ قصيدة هزّت الرأي العام في غرناطة وتجاوبت معه وعبّرت عن مشاعره، فكانت النار في الهشيم. يقول فيها[1] [من المتقارب]:


ألا قل لصنهاجةِ أجمعين
بدور الزمان وأسد العرين
مقالةَ ذي مقة مشفق
يعد النصيحة زُلفى ودين

(1) هذه القصيدة لم ترد في نفح الطيب ولا في الإحاطة ولا فيما بين أيدينا من كتب الأندلس، وإنما عثر عليها الأستاذ دوزي، فنشرها في الجزء الأول من نشرة «البحوث التاريخية الأدبية لإسبانيا في القرون الوسطى» سنة 1849.

لقد زل سيدكم[1] زلة
تقرّ بها أعين الشامتين

تخيّرَ كاتبَه كافرًا
ولو شاء كان من المؤمنين

فعز اليهود به وانتخوا
وتاهوا، وكانوا من الأرذلين

ونالوا مناهم وحازوا المدى
وقد كان ذاك وما تشعرون

* * *

أباديس أنت امرؤ حاذق
تصيب بظنك نفس اليقين

فكيف خفى عنك ما يعبثون
وفي الأرض تضرب منا[2] القرون

* * *

وكيف يتم لك المرتقى
إذا كنت تبنى وهم يهدمون

وكيف اسْتَنَمْتَ إلى فاسق
وقارنته وهو بئس القرين

وقد أنزل الله في وحيه
يحذر عن صحبة الفاسقين

* * *

وكيف انفردت بتقريبهم
وهم في البلاد من المبعدين

---

(1) يريد «باديس».

(2) في الأصل: «منها».

على أنك الملك المرتضى
سليل الملوك من الماجدين

وأن لك السبق بين الورى
كما أنت من جلّة السابقين

* * *

وإني حللت بغرناطة
فكنت أراهم بها عابثين

وقد قسموها وأعمالها
فمنهم بكل مكان لعين

وهم يقبضون جباياتها
وهم يخضمون وهم يقضمون

وهم يلبسون رفيع الكسا
وأنتم لأوضعها لابسون

وهم أمّناكم على سرّكم
وكيف يكون أميننّا خؤون

ويأكل غيرهم درهمًا
فيُقْصَى، ويُدنون إذ يأكلون

* * *

ورخم قِرْدُهم داره
وأجرى إليه نمير العيون

وصارت حوائجنا عنده
ونحن على بابه قائمون

ويضحك منا ومن ديننا
فإنا إلى ربنا راجعون

ولـــو قـــلـــت فـــي مـــالـــه إنـــه
كـــمـــالـــكَ كـــنـــتُ مـــن الـــصـــادقـــيـــن

* * *

وكـــيـــف تـــكـــون لـــنـــا هـــمـــة
ونـــحـــن خـــمـــول وهـــم ظـــاهـــرون
ونـــحـــن الأذلـــة مـــن بـــيـــنـــهـــم
كـــأنّـــا أســـأنـــا وهـــم مـــحـــســـنـــون
فـــلا تـــرض فـــيـــنـــا بـــأفـــعـــالـــهـــم
فـــأنـــت رهـــيـــن بـــمـــا يـــفـــعـــلـــون
وراقـــب إلـــهـــك فـــي حـــزبـــه
فـــحـــزب الإلـــه هـــم الـــمـــفـــلـــحـــون

عمل القصيدة في إلبيرة، فسافرت إلى غرناطة، فحفظتها القلوب وتداولتها الألسن، وكان صباح، وكان مساء، وكان هياج.

ثم أسدل الستار على مأساة من أفجع المآسي في غرناطة.

* * *

أدب المستقبل

لكل عصر مزاجه وبيئته التي تؤثر في أدبه، ومن أجل هذا لا يمكن لعصرنا أن يخرج كتابًا مثل كتاب الأغاني يعتمد على الرواية والسند، وعلى الأخبار المتفرقة لأن هذا كان نتيجة لمزاج زمانه، فهو يقلّد كتب الحديث في اعتمادها على السند وروايتها للجزئيات. ونحن لا يغلب علينا هذا النمط من التأليف. ومحال أن نؤلف على هذا النحو. ومن أجل هذا أيضًا كان أكثر من تعلم اللغة الأجنبية بجانب اللغة العربية، يفضلون أن يقرأوا الكتب الإفرنجية، لأنها تتعرض لموضوعات العصر، بأساليب العصر.

ويحق لنا أن نتساءل: ما مستقبل الأدب، وخصوصًا الذي سيسود؟

لقد جاءت الحرب العالمية الأولى ثم الثانية، فأثّرتا في الناس وحياتهم الاجتماعية أثرًا بالغًا، فكان لا بدّ أن يتبع ذلك التغير تغير في الاتجاه الأدبي.

ونحن نلاحظ أن الأدب يسير سيرة البندول، أحيانًا إلى اليمين، وأحيانًا إلى اليسار، كالحياة. فقد أعقب الحرب العالمية الأولى نوع من اليأس وخيبة الأمل، وشك في القيم، وامتهان لها، وسخرية عابثة لا تؤمن بشيء.

وأنتج ذلك أدبًا فيه حيوية واستهتار بالحياة، كأن في نفوس الناس إيمانًا عميقًا بأن الحياة لا تستأهل الحرص عليها، خصوصًا أن الجيلين اللذين اشتركا في الحرب الأولى كانا يؤمنان بالمثل العليا، وأن الحرب ستسلم في النهاية إلى سلم رائع، يسود فيه الحق والعدالة والخير. فلما رأيا أن شيئًا من ذلك لم يحدث، صدمهما الواقع، وأنتج الأدباء في ذلك العصر، أدبًا نظروا فيه إلى أحداث العالم نظرة سوداء. ولذلك لما دخلوا الحرب الثانية، دخلوا وهم مرتابون في النتيجة، قياسًا على ما رأوا في الحرب الأولى. وكان أكثر الروايات التي أخرجوها في هذه الفترة تدل على الشك والارتياب وشعورهم العميق بالحاجة إلى القيم التي أهملت، وردّ اعتبارها إليها، وتقويمها من جديد. ولذلك كان الشباب الذي تخرج في الحرب الثانية وما بعدها، أنضج عقلًا، وأكمل رجولة. فكسبوا بذلك قدرة على المناداة بالإصلاح، وكان صوتهم مسموعًا، ومكانتهم ملحوظة.

وهذه الحركة من الشبان تدل على أنهم سيكونون أصدق نظرًا، وأحسن عملًا.

ومن المظاهر التي نلحظها بعد الحرب الثانية، الميل إلى الإيمان. ويظهر أن هذا هو طابع الكتب المستقبلة، بدليل ما نلاحظ من أن الكتب الدينية قد زادت انتشارًا، وزال كسادها. وسبب ذلك قسوة الحرب، والحاجة إلى ركن ركين يعتمد عليه الناس. وتبع ذلك تحطيم النفاق والرياء والاحتلال، وتصوير العواطف الواقعية تصويرًا جريئًا صادقًا واضحًا لا لبس فيه ولا غموض. ومن المظاهر التي نتوقع أن تسود قلة التفات الأدباء إلى أنفسهم، وكثرة التفاتهم إلى مجتمعهم والإعراض عن النظرية التي كانت سائدة، وهي أن الفن للفن، وأن الأديب ينبغي أن يكون حرًا طليقًا لا يقيده شيء. وكان يسود الأدباء والفنانين نزعة بوهيمية يطلقون معها العنان لشهواتهم وغرائزهم، وإلا ما كانوا فنانين. وحل محلها نظرية «الأدب في خدمة المجتمع». ومن مظاهر ذلك كثرة الروايات والكتب التي تعالج مشاكل المجتمع. ورأينا أن أدب الفردية والحيرة والاضطراب يسير إلى الزوال. وعظم إحساس الأديب بمسؤوليته. ولا شك أن هذا سيبدو أثره واضحًا في كتب المستقبل. فالأديب سوف لا يغني لنفسه، وإنما يغني للناس، وسيختفي أيضًا الأدب اللفظي والزينة اللفظية، والعناية بأنواع البديع، والزخرف نتيجة لسيادة الديمقراطية الصناعية. وستسود البساطة والرغبة في إفهام الناس من أقرب سبيل. وسيرتبط الأدب بالنظام الاجتماعي، ليؤدي فيه وظيفته الحقة، وبذلك سيدخل الأدب فيما نعتقد في عصر من عصوره الزاهية.

لقد كان الأدب والفن في ظلمات بعضها فوق بعض، وكان يغمرها موج من فوقه موج من فوقه سحاب. أما في المستقبل، فسيعودان إلى النور، وسيرتفعان إلى القمة.

لقد كانت القصة في ربع القرن الأخير مملوءة باليأس، وبالعوامل التي تحطم القيم الإنسانية إلا في القليل النادر. أما في المستقبل فستردّ إلى الأشياء قيمها، ويسودها الروح الإنساني، وسيسودها الحلم اللذيذ.

لقد جرت العادة أن يقسم الأدب إلى نوعين: نوع يقصد منه التسلية والمتعة فقط، ونوع يهدف إلى توسيع فهمنا للحياة، وتقويتنا على احتمالها. وعندي أن كتب المستقبل سيكون أقلها من النوع الأول وأكثرها من النوع الثاني.

لقد جرينا زمنًا طويلًا على أن نعتمد على أدبنا، فإذا اقتبسنا من غيرنا، فاقتباس قليل. أما في المستقبل وقد كسرت الحواجز بين الأمم، وكثر الاتصال بينها، فسوف يستفيد كل

أدب من غيره، فيستفيد الشرق من أدب الغرب، ويستفيد الغرب من أدب الشرق، مثل التبادل المادي.

والأدب في السنوات القريبة، سيهدف إلى تقويم النفس الإنسانية تقويمًا كبيرًا ويعيد إليها مكانتها. وبذلك ينتهي امتهان الأدب لكرامة الإنسان: سواء بالانهماك في الملذات، أو عدم الاعتداد بالنفس البشرية، أو الخنوع لأولي القوة.

لئن كان الأديب في السنين الأخيرة الماضية يائسًا، محطمًا لقيم الإنسانية، فإن الأديب في المستقبل القريب سيكون أكثر أملًا، وأكثر تقويمًا للإنسانية.

إن الأديب كان يهتم كثيرًا بنفسه، وقلما يهتم بالناس، ولذلك ضعف شعوره بالمسؤولية. أما في المستقبل فسيشعر الأديب بأنه مسؤول عن الحياة الاجتماعية التي يعيش فيها، ينادي برفع الظلم ويأسف لسوء الحال، ويحارب الشكاك الذين لا يؤمنون بشيء؛ فلا يؤمنون بالله ولا بالوطن، ولا بأي شيء.

لقد عشنا طويلًا، نحن وإخواننا في الشرق في ذلة وفقر، لا نرى ملجأ إلا الملوك والأمراء، نتملقهم، ونأكل من أيديهم. أما السلطة اليوم فللشعوب، والعهد عهد الديمقراطية، لا الأرستقراطية. والمنادون بالإصلاح عادة هم الأدباء؛ يرون أنهم لم يؤدوا رسالتهم إذا عكفوا على شهواتهم، وغنّوا لأنفسهم، وقبعوا في كسر بيتهم. فما لم يسايروا الشعب وآماله، يموتون جوعًا، وينبذهم المجتمع نبذ النواة.

بل لعل الأديب مسؤول عن مجتمعه، أكثر من مسؤولية الحاكم، لأن الأديب أقدر على الاتصال بنفس الشعب، وأقدر على تحريك مشاعره. وهو يحسن بمقدار خدمته للشعب، وإحساسه بالمسؤولية أمام الشعب.

لو استعرضنا الأدباء العرب الأقدمين، لرأينا قليلًا منهم مَن تحمل المسؤولية، وهل تحمّلها أبو نواس وهو الغارق في شهوته، أو أبو تمام والبحتري، وهما يشعران أكثر ما يكون للملوك والأمراء، أو المتنبي وهو يجري وراء مال أو ضيعة، أو ابن سكّرة والحجّاج، وهم ماجنان لا تهمهما إلا النكتة، يضحكان بها الناس، أو الشيخ علي الليثي والسيد علي أبو النصر وهما يسيران في فلك الخديوي إسماعيل حيثما سار، أو غيرهم أو غيرهم؟؟

لقد انقضى ذلك العهد، وأصبحنا في عهد يتحمل فيه الأديب مسؤولية مجتمعه أكثر مما

يتحملها الحاكم، والموظف والجندي، ذلك لأن قِيَمَ الأشياء انقلبت على مرّ الزمان رأسًا على عقب.

كان المجتمع هرمًا رأسه الملك، وقاعدته الشعب، والأدباء نقط على محيطه، تتجه نحو الملك، فتسبِّح بحمده، وتشيد بحسناته، وتبرّر سيئاته.

أما اليوم، فأصبح الشعب في القمة، ويجب أن يتجه الأدباء إليه، لا ليمجدوه في كل ما يقع منه، ولكن ليصلحوه إذا فسد، ويشجعوه إذا صلح، ومن هنا تأتي المسؤولية. وهم بحكم طبيعتهم وثقافتهم، أرهف شعورًا، وأنضج عقلًا، والمسؤولية عادة تكبر عندما يكبر العقل، ويدق الشعور.

سيقدر التاريخ الأدباء تقديرًا آخر غير التقدير الماضي. لقد كان التقدير الماضي مبنيًّا على فخامة أسلوب، وجمال تعبير، وقدرة على البديع؛ أما في المستقبل فسيكون تقدير الأديب: ماذا صنع لأمته، وكيف هداها إلى الخير، وإلى أي حدّ رفع صوته ضد الظلم والفساد، ومؤيدًا للعدل والصلاح [من البسيط]:

هــذي الــمــكــارِمُ لا قَــعْــبــان مِــنْ لَــبَــنٍ
شــيــبــا بــمــاء فــعــادا بَــعْــدُ أَبْــوالا[1]

* * *

(1) البيت لأمية بن أبي الصَّلت في ديوانه ص 52.

(1) في الأدب العربي:

طريقة في دراسة الأدب

قال ابن الحُقَيْق [من السريع]:

إنــــي إذا مـــالـــت دواعـــي الـــهـــوى
وأنـــصـــت الـــســـامـــع لـــلـــقـــائـــلِ
واعـــتـــلـــج الـــنـــاس بـــآرائـــهـــم
نـــقـــضـــي بـــحـــكـــم عـــادل فـــاصـــل
لا نـــجـــعـــل الـــبـــاطـــل حـــقًّـــا ولا
نـــرضـــى بـــدون الـــحـــق لـــلـــبـــاطـــل

وقال آخر - وقد دعاه عبد الملك بن مروان لقتال ابن الزبير فأبى [من الوافر]:

فـــلـــســـت بـــقـــاتـــل رَجُـــلًا يـــصـــلـــي
عـــلـــى ســـلـــطـــان آخـــرَ مـــن قـــريـــش
لـــه ســـلـــطـــانـــه وعـــلـــيَّ إثـــمـــي
مـــعـــاذ الله مـــن ســـفـــه وطـــيـــش

* * *

وقال أيمن بن خَريم [من الرمل]:

إن لِـــلْـــفِـــتْـــنـــة هَـــيـــطًـــا[1] بـــيِّـــنًـــا
فـــرويـــدَ الـــمـــيـــلَ مـــنـــهـــا يَـــعْـــتَـــدِلْ

---

(1) الهيط: الضجيج والجلبة.

فــإذا كــان عَــطــاءٌ فــانْــتَــهِــزْ

وإذا كــانَ قِــتــالٌ فــاعْــتَــزِلْ

إنَّــمــا يــوقــدهــا فُــرْســانــنــا

حَــطَــب الــنــار، فَــدَعْــهــا تَــشْــتَــعِــلْ

هذه أشعار قيلت الأولى منها في صدر الإسلام، وقيلت الثانية والثالثة في العصر الإسلامي الأول والفتن مشتعلة، والناس تتوزعهم الأحزاب - كما هو شأننا اليوم - وكل يدعى الحق بجانبه، فإذا عجز اللسان عن الإقناع تكفل السيف به.

وكان الناس ألوانًا كما نحن ألوان، وكل قطعة من هذه الأشعار تمثل لونًا من ألوانهم. بعض هذه الألوان زاهٍ جميل، وبعضها قاتم وقور، وبعضها لماع زائف.

(1) فالقطعة الأولى تعرض لأجمل الأجيال وأروعها وأحقها أن تكون مثلًا أعلى. يدعو هذا الشعر إلى أن الأهواء إذا اختلفت، والآراء إذا اشتبكت وتضاربت، يجب على الإنسان ألا يتجنب المعركة ولا يفرَّ من الميدان، ولكن يبتعد عن الأهواء كلها، ويدرس الآراء كلها في دقة وإمعان، حتى يعرف صحيحها من باطلها، ولا ينخدع بزيفها، فإذا تبين له وجه الصواب أعلنه وأعلن التمسك به، فقضى بالرأي الذي يراه صوابًا وعدلًا وقاله قولًا فصلًا لا لبس فيه ولا إبهام ولا غموض ولا التواء.

ثم هو لا يكتفي بالقول، فما القول إذا لم يدعم بالعمل؟ فلا يقر قراره حتى يكون الحق ويحل محل الباطل. ثم لا يكتفي بأنصاف الحلول، فإما الحق كله أو لا شيء غيره، فذلك قوله: «ولا نرضى بدون الحق للباطل».

(2) والقطعة الثانية وقعت على معنى جميل وقائلها لا يصطدم مع القائل الأول ولكن يحاذيه، فهو يريد أن يقول إنه لا يحب أن يقاتل من أجل انتصار شخص على شخص، ولا سيما أن المقاتِل مسلمًا والمقاتَل مسلمًا، وهو قول إذا ترجم إلى أقوالنا المعاصرة قيل إنه لا ينصر حزبًا ولا يقاتل حزبًا من أجل زعماء هذا وزعماء ذاك، ما دام الزعماء كلهم أبناء أمة واحدة، فالقتال في مثل هذا الموقف ليس قتالًا للحق ولكنه قتال للزعيم. وأنا أربأ بنفسي أن أقاتل لزعيم له الغُنْم وعليّ الإثم، والقتال إن كانت نتيجته غنم شخص أيًّا كان، وخسارتي أيًّا كانت النتيجة، سفه وطيش، فذلك قوله [من الوافر]:

لـــه ســـلـــطـــانـــه وعـــلـــيَّ إثـــمـــي
مَـــعـــاذَ الله مـــن سَـــفَـــهٍ وطَـــيْـــشِ

فإذا انضم إلى هذا المعنى السلبي ذلك المعنى الإيجابي في الأبيات الأولى، وهو القتال للحق وفي سبيل الحق وفي نصرة الحق، لا للزعماء ولا للرؤساء فقد بلغ الغاية.

(3) أما الأبيات الأخيرة فصاحبها شر الثلاثة. يقول: إذا أوقد الزعماء نار الفتنة فليوقدوها، ولا بأس بإيقاعها، فكل فتنة تنتهي بمغانم، فإذا كان وقت القتال والتضحية فلأكن بعيدًا عن النار، أستمتع بمرآها ولكن بحيث لا تمسني لفحتها، وإذا كانت وقت توزيع الغنائم والأسلوب ظهرت في الميدان وعلوت فوق هام المقاتلين والمضحين حتى أنال من المغانم أكبر نصيب.

وقد عبر هذا الشاعر عن نفسية كل النفوس الشريرة في كل العصور، لا تسيّرهم إلا شهواتهم، ولا يقدّرون في الدنيا إلا مغانمهم، يريدون المغنم من غير تضحية؛ ويزعمون لأنفسهم الحقوق من غير أداء واجب. لا يراهم الرائي عند الغرم، ويتصدرون المحافل عند الغنم. الزعيم الحق عندهم هو من يظنون فيه أكبر مغنم لا أحق مطلب. ولا بأس عندهم أن يعلنوا أن خير زعيم اليوم هو من قالوا إنه شر زعيم أمس، لأن المغنم عنده اليوم ولم يكن عنده أمس، وأحكامهم على المسائل العامة تنقلب وتنعكس بين يوم وليلة تبعًا لإشعاعات من يتولى الحكم ومن يعتزله، بحسب أمور الأمة كلها حسابا دقيقًا على أساس كم يناله من النفع في هذه الحالة وكم يناله في تلك، ويضع هذا في كفة وذاك في كفة، وعلى هذا الأساس يصدر حكمه في نظم الحكم، وفي الوزارات التي تتولاه، وفي المشاريع التي تقدمها، فذلك قوله [من الرمل]:

فـــإذا كـــان عـــطـــاءٌ فـــانْـــتَـــهِـــزْ
وإذا كـــانَ قـــتـــالٌ فـــاعْـــتَـــزِلْ

فاللهم لا تكثر من أمثال هذا فينا.

(4) وهناك نموذج رابع هو شر الجميع. فإن كان الأول يتحرّى الحق وينصره، والثاني لا يقاتل لشخص ولا لزعيم فإن قاتل فإنما يقاتل لمبدأ، والثالث رجل نهاز الفرص، يقبع، حتى إذا جاء وقت توزيع الأسلاب ظهر وطالب وغنم. فهذا الرابع ليس كهؤلاء جميعًا، هو من نوع غير هذه كلها، هو لا يرتاح لهدوء الناس وطمأنينتهم، بل هو إذا نامت الفتنة أيقظها، وحرك العداوة والبغضاء بين الناس بما يخترع من أقاويل ويثير من كوامن، ويقول لهؤلاء ما

يغضبهم ويقول لهؤلاء ما يثيرهم، ويحرف الكلام عن مواضعه ليبذر الشر، ويقول الناس ما لم يقولوا ليخلق الضغينة.

حتى إذا تأججت النار واحتدم الغيظ واشتبك الخصوم في القتال نفض من ذلك كله يده، وزعم أنه لم يثر شرًا ولم يدبّر كيدًا، فكان ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحشر: 16]. يحزن للطمأنينة إذا هي كانت، ويعمل للشغب ويفرح إذا هو كان، وكلما كثرت القتلى والصرعى ازداد غبطة وأمعن في التستر.

ثم هو يهزأ بالذكر الحسن بعد الموت، والثناء على أفعاله إذا هو قتل، فلا قيمة لشيء من ذلك كله عنده، وإنما القيمة في حياته سالمًا غانمًا.

ذلك هو الفَرّار السُلمي الذي يقول [من الكامل]:

وكـتـيـبـة لـبَّـسـتـهـا بـكـتـيـبـة
حـتـى إذا الـتـبـسَـتْ نـفـضـتُ لـهـا يـدي

فـتـركـتـهـم تَـقِـص الـرمـاح ظـهـورَهـم
مـن بـيـن مـنـعـفـر وآخـر مـسـنَـد

مـا كـان يـنـفـعـنـي مـقـال نـسـائـهـم
ـ وقـلـتُ دون رجـالـهـا ـ لا تَـبْـعـدِ؟[1]

هذه أصناف الناس في الفتن في كل زمان ومكان، وفي هؤلاء الشعراء جميعًا مزية الصراحة، فكلٌّ قد وصف نفسه أصدق وصف، على حين أن في الناس من الصنف الثالث أو الرابع ويزعم نفاقًا أنه من الصنف الأول أو الثاني، وعلى كل حال فليست تصلح أمة حتى يكثر فيها الأولون ويقل فيها الآخرون.

* * *

(1) لبستها: خلطتها، وتقص: تكسر. والمنعفر: الملقى في العفر، وهو التراب. والمسند: المصروع أسند إلى ما يمسكه وبه رمق. ولا تبعد: لا تهلك، وهي كلمة تقال ترحمًا على الميت.

(2) في الأدب العربي

ذلة كبرى

كان عمرو بن سعيد بن العاص - الملقب بالأشدق - رجلًا من رجالات الدولة الأموية، عرف بالقوة والعظمة والفصاحة والسخاء، وولي المدينة ليزيد بن معاوية.

فلما ضعفت الدولة بعد معاوية بن يزيد بن معاوية وكاد الأمر يخرج من البيت الأموي، كان عمرو الأشدق هذا أجَدّ الناس في تولية خاله مروان، وأحسنهم معاونة ومكاتفة له، واجتهادًا في صلاح أمره وإفساد أمر ابن الزبير. قاتل مع مروان يوم مرْج راهط، ولما وجه ابن الزبير أخاه مصعبًا للاستيلاء على فلسطين وجه مروان عمرًا هذا على رأس جيش، فهزم مصعبًا وجيشه ورده إلى المدينة.

وكان عمرو قويًا بسخائه وبذله الأموال الكثيرة على أعوانه، فأحبه جنده وأطاعوه وعملوا بإشارته حتى كان قوة لا يستهان بها.

فهو عزيز في نسبه، عزيز في جنده، عظيم في نفسه، قوي في رأيه.

شعر مروان بذلك كله، فمنّاه بالخلافة من بعده استدعاءً لطاعته واحتياجًا لنصيحته.

فلما استمكن الأمر لمروان ودانت له الأقطار ونظر إلى ابنيه عبد الملك وعبد العزيز فأعجباه، وعز عليه أن يخرج الملك عنهما، فنسي عهده لعمرو، وعهَد بالملك من بعده لعبد الملك ثم من بعده لعبد العزيز.

وترك عمرًا يتجرع الغصص وينتهز الفرص وهو هو القوي الداهية يصف نفسه فيقول: «والله ما أنا بحلو المذاق، وإني لقَمِن المضرة، ولقد ضرستني الأمور، وجرستني الدهور[1]،

(1) جرستني: جربتني واختبرتني.

فزعًا مرة وأمنًا مرة. وإن قريشًا لتعلم أني ساكن الليل داهية النهار، لا أتتبع الظلال، ولا أقمص حاجتي، ولا يُستنكر شَبَهي، ولا أدعي لغير أبي».

وقيل له مرة: إلى من أوصى بك أبوك؟ قال: إن أبي أوصى إليّ ولم يوص بي.

مات مروان ونفذت البيعة فتولى عبد الملك بن مروان. وثارت الفتن على عبد الملك. فمصعب في العراق وعبدالله بن الزبير في مكة وسائر الأقطار في فتنة، والدولة محتاجة إلى الأنصار أمثال عمرو بن سعيد، فتقدم عمرو إلى عبد الملك وقال: إنك لتعلم ما قدمتُ لأبيك من معونة، وما قمت بشأنه وما حاربت معه وما وعدني أن يجعل لي الأمر بعده. فرد عليه عبد الملك في جفاء وأنكر عليه مطلبه.

فانتهز عمرو خروج عبد الملك إلى العراق وخرج إلى دمشق، واستولى عليها وأعلن الخلافة لنفسه، وأجابه أهل دمشق وبايعوه وحصّن المدينة واستعد للقتال، فلما بلغ ذلك عبد الملك أهمه الأمر أكثر مما أهمه مصعب وعبد الله ابنا الزبير، وقفل إلى دمشق، فوجدها مغلقة الأبواب مستعدة للقتال، فخاف عبد الملك أن يضيع قوته في قتال عمرو فراسله ومنّاه، وضمن له أن يوليه بيت المال، ويجعل له ولاية الأمر من بعده مقدمًا على أخيه عبد العزيز، فأبى عمرو إلا أن تكون هذه الشروط كلها مكتوبة، فكتب له عهدًا ووثّقه ووقعه. فقبل عمرو وفتح له دمشق فدخلها عبد الملك ونزل دار الخلافة. وكان عمرو يركب إليه، فيكرمه عبد الملك حتى سكن إليه.

فلما أمكنته الفرصة بعث يومًا لعمرو فخرج إليه في ركبه، وكان عبد الملك أوصى إذا دخل عمرو أن توصد الأبواب دون من معه ففعلوا، حتى إذا اطمأن عمرو في جلسته تقدم حارس فأخذ منه سيفه فقال عمرو: أيؤخذ سيفي؟ فضحك عبد الملك وقال: أتطمع أن تقعد معي بسيف بعد الذي كان منك؟ ثم قال عبد الملك: إني كنت أعطيت الله عهدًا إن ملأت عيني منك مستمكنًا أن أجمع يديك إلى عنقك ثم أثقلك حديدًا. وأمر بجامعة وقيد - أعدّا له - فصيرهما في عنقه ورجليه، فلما أحس الشّر، ناشده الله والرحم، فقال عبد الملك: إنّي لو علمت أنك تبقى ويصلح لي ملكي لفديتك بدم النواظر. والله ما اجتمع فحلان في هجمة[1] إلا قتل أحدهما صاحبه، ثم أمر به فقتل ورمى رأسه إلى جند عمرو، ورمى معه ببدر الدنانير فتركوا الرأس واشتغلوا بجمع الدنانير.

---

(1) الهجمة: جماعة الإبل فوق الأربعين.

وكانت أخت عمرو زوجة للوليد بن عبد الملك، فخرجت حاسرة تقول [من الطويل]:

غَدَرْتُم بعَمْرٍو يا بني خيط باطلٍ
وكلكم يَبني البيوت على غَدْرِ

وما كان عمرو عاجزا غير أنه
أتته المنايا بغتة وهو لا يدري

كأن بني مروان إذ يقتلونه
بغاث من الطير اجتمعن على صقر

لحى الله دنيا تُعقب الذلّ أهلها
وتهتك ما بين القرابة من ستر[1]

* * *

سقت هذا الحديث لأدل على درة من درر الأدب العربي؛ ذلك أن عبد الملك استشار أصحابه فيما فعل، فأما المنافقون - وهم كثيرون - فأطروا عمله، ولكنه سأل رجلًا كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق عليه الأمر؛ فقال له: ما ترى ما كان من فعلي بعمرو بن سعيد؟

الرجل: أمر قد فات دركه.

عبد الملك: لتقولن.

الرجل: حَزْم لو قتلته وحييت.

عبد الملك: أولستُ بحيّ؟

الرجل: هيهات! ليس بحي من وقف نفسه موقفًا لا يوثق به بعهد ولا عقد.

عبد الملك: كلام لو تقدم سماعه فعلي لأمسكت.

ليت كلام هذا الناصح الأمين يصل إلى مسامع كبار الساسة ممن يقطعون العهود على

---

(1) روى المسعودي هذه الأبيات لأخت عمرو. وقال البلاذري إنها ليحيى بن الحكم بن أبي العاص أو بشر بن مروان.

الحريات الأربع وميثاق الأطلنطي وضمان مصير الأمم الصغيرة لتحكم نفسها وتدير أمرها ثم ينسون عهدهم، ويخلفون وعدهم.

لقد أصبح عبد الملك بعد هذه الفعلة لا يوثق له بعهد، ولا يطمأن له في قول، مهما وثقه وأكده بالإيمان. وهذا مصير كل ناكث. ورحم الله الناصح إذ يقول: «ليس بحي من وقف موقفًا لا يوثق منه بعهد ولا عقد»، ورحم الله أخت عمرو إذ تقول [من الطويل]:

غدرتم بعَمْرٍو يا بني خيط باطلٍ
وكلكمُ يبني البيوتَ على غَدْرِ
لحى الله دنيا تعقب الذلّ أهلها
وتهتك ما بين القرابةِ من سترِ

* * *

(3) في الأدب العربي

الشك قبل اليقين

مما عرف عن خصائص النهضة الحديثة الأوروبية أنها طلعت على الناس بأسلوب جديد في البحث هاجمت به الأسلوب القديم، وهو التسليم بالمقدمات تسليمًا لا يعلو إليه الشك، والاعتماد كل الاعتماد على القياس المنطقي، فالمقدمات تؤخذ قضايا مسلمة، والبحث كل البحث في القياس وشكله وشروط الاستنتاج منه، فثار قادة النهضة على هذا النمط، وصرخوا يطلبون الشك في المقدمات وبحثها وعدم التسليم بها حتى تمتحن وتجرب، وعدم التعصب في كل إشكاله، سواء كان تعصبًا لعقيدة اعتقدها أو دم انتسب إليه، أو قول فيلسوف كبير قاله، أو ميل شخصي يتفق مع مزاج البحث، أو نُظم ألفَها وتأثر بها أو نحو ذلك. فالباحث يجب أن يشك أولًا ليستيقن أخيرًا. والشك أصل من أصول البحث ويجب أن يسبق اليقين.

وكان من أسبق واضعي هذا المنهج والملحين في النداء بالشك «فرنسيس بيكون»، ومن أقواله اللطيفة في ذلك:

«لم أجد نفسي صالحة لشيء صلاحيتها لدراسة الحقيقة، ذلك أني منحت عقلًا من النشاط والمرونة ما يمكّنه من إدراك وجوه الشبه بين الأشياء، وله من الرزانة ما يعينه على تعرف وجوه الخلاف بينها، ولأني منحت رغبة في البحث وصبرًا على الشك، وغرامًا بالتفكير، وبطأ في الجزم، واستعدادًا للفحص، وعناية بالترتيب، ولأني خلقت وليس لي ولع بالجديد ولا إعجاب بالقديم، وأكره كل أنواع الخداع. فلي طبيعة تألف الحقيقة ولها بها اتصال وثيق».

وجاء «ديكارت» فشك وتعمق في الشك وقال: «أنفقت ما بقي من عهد الشباب في الارتحال، أزور الملوك في قصورهم، وأنخرط في سلك الجيوش، وأبادل الحديث رجالًا من ذوي المناصب المتفاوتة، والطبقات المتباينة، وأجمع من التجربة ألوانًا شتّى - وأغوص بفكري فيما أصادف من تجارب لعلّي أستفيد علمًا جديدًا».

وقال: «إن الحواس بطبيعة تركيبها لا تؤتمن على ما تنقله إلينا من علم، فليس لنا بد من الشك في أحكام العقل وفي الآثار الحسية معًا، لا نستثني من هذه أو تلك شيئًا، حتى ما يبدو منها بديهيًا لا يحتمل الشك - فالعالم مليء بأنواع المادة، ولكن الحواس أنبأتنا بوجود الطبيعة، بكل ما فيها، والحواس غاشة خادعة»[1].

«ثم إننا نعتقد في النوم أمورًا، ونتخيل أحوالًا، ونحسب لها ثباتًا واستقرارًا ثم نستيقظ فنعلم أن ما رأيناه أثناء النوم كان حلمًا، فما المانع من أن تكون تصوراتنا في اليقظة كلها خيالات لا حاصل لها؟ وليس هناك أمارات يقينية يمكن أن نميز بها اليقظة من النوم بوضوح وجلاء»[2].

وقال: «لاحظت أنني منذ سنواتي الأولى قد تلقيت طائفة من الآراء الخاطئة على أنها صحيحة، ومن ذلك حكمت أنه يجب أن أخلص نفسي من الآراء التي تلقيتها في الماضي، وأن أعاود البحث من أساسه إذا أردت إقامة شيء ثابت راسخ في العلوم»[3].

«لكن مهما شككت أو أمعنت في الشك فستبقى لي حقيقة واحدة تبقى أمام الشك الجارف، وهي أن هناك ذاتًا تشك، فمهما ألححت في الشك فلن أشك في أني أشك».

ومن هذه النقطة بدأ تفكيره[4]، وأفاض في الشك على أنه منهج في البحث[5].

* * *

وفي الأدب العربي صفحات رائعة من هذا القبيل، لعل أروعها صفحة الإمام الغزالي في حيرته العلمية وشكه وتحريه الحق، وسبقه لديكارت في لفتاته، وتسجيل ذلك كله تسجيلًا دقيقًا مفصلًا في كتابه «المنقذ من الضلال»، يقول: «لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن - وقد أناف السن على الخمسين - أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميز

(1) انظر: قصة الفلسفة الحديثة.

(2) ديكارت للدكتور عثمان أمين.

(3) نفس المصدر.

(4) قصة الفلسفة الحديثة.

(5) انظر فصل الشك في كتاب ديكارت للدكتور عثمان أمين ص 140-161.

بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنيًا إلا وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهريًا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيًا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلمًا إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيًا إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متعبدًا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقًا معطلًا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته.

«وقد كان التفطن إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني ربطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام؛ وسمعت الحديث المروي عن رسول الله حيث يقول: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»، فتحرك باطني إلى معرفة حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات، فقلت في نفسي: إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم.

«ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني.

«ثم فتشت عن علومي، فوجدت نفسي عاطلًا من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات، فقلت: الآن بعد حصول اليأس، لا مطمع في اقتباس المشكلات إلا من الجليات، وهي الحسيات والضروريات، فلا بد من إحكامها أولًا... فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر: هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها، فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضًا، وأخذ يتسع الشك فيها ويقول: من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفًا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة ثم - بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة - تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرًا في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من

الأرض في المقدار: هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل، ويخوّنه تكذيبًا لا سبيل إلى مدافعته، فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضًا، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثًا قديمًا، موجودًا معدومًا، واجبًا محالًا.

«فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات؟ وقد كنت واثقًا بي فجاء حاكم العقل فكذّبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكمًا آخر إذا تجلّي كذّب العقلَ في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحسّ في حكمه، وعدم تجلّي ذلك الإدراك لا يدلّ على استحالته! فتوقفت النفس قليلًا وأيدت إشكالها بالمنام، وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أمورًا، وتتخيل أحوالًا، وتعتقد لها ثباتًا واستقرارًا، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن بجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل، فيم تأمل أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك - بحس أو عقل - هو حق بالإضافة إلى حالتك، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك...

«فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجًا، فلم يتيسر، إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأعضل هذا الداء، ودام قريبًا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفي الله من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موقوفًا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة».

هذه النبذة القيّمة أرجو أن تقرأها مرة واثنتين وثلاثًا قبل أن تسمع تعليقي عليها.

هذه صفحة رائعة للغزالي في ملاحظة نفسه. وإمعانه في الشك في كل ما تعلم وما تلقن.

لقد رفض بادىء بدء التقليد في العقائد، ورأى أنه ليس أساسًا صالحًا للعلم، فكل ذي دين يقلد أهل دينه، فإذا زعم أن دينه هو الحق بناءً على هذا التقليد، فأهل الأديان الأخرى يستطيعون أن يقولوا مثل قوله، وإذا جاز أن يكون التقليد شعار العجزة والعامة فلا يصح أن

يطمئن إليه الخاصة وأصحاب العقول القوية، فإن هؤلاء إنما يجب أن يعتمدوا على العلم اليقيني.

وما العلم اليقيني؟

يعرّفه الغزالي بأنه «العلم الذي ينكشف به المعلوم انكشافًا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم».

على هذا الأساس استعرض الغزالي ما تعلمه من صغره وفي شبابه وشيخوخته، فلم يجد فيها ما يصح أن يتصف بهذا الوصف، لأن ما يصح أن تستمد منه معلوماتُنا ثبوتَها هو المحسوسات والأوليات العقلية، وكلاهما لا يصح أن يُستند عليه، فالحواس خدّاعة من غير شك، والأوليات العقلية يعتريها الشك أيضًا، إذ من المحتمل أن تكون الحالة عقلية، كحالة النائم، يعتقد بثبوتها مدة نومه، فإذا استيقظ بددها الانتباه، فما الذي يمنع أن تغشى الإنسان حالة أخرى ينظر فيها إلى العالم من زاوية جديدة، فيرى فيها أن حالة اليقظة كذلك مزيفة. ونظير هذا ما يحدث للصوفية، فإنهم يرون أن حالة اليقظة خداع كخداع الحواس.

فأين الحقّ إذًا؟

في هذا الطور - كما يحدثنا عن نفسه - أصبح سفسطائيًا لا يؤمن بشيء، ويشك في كل شيء.

هذا العقل القوي النهم المخلص أراد أن يتثبت من موقفه، فاستعرض كل المعارف في زمانه لعله يجد فيها ما يطمئنه. فقال:

«ابتدأت بعلم الكلام. فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم. وصنفت فيه ما أردت أن أصنف، فصادفته علمًا وافيًا بمقصوده غير وافٍ بمقصودي. لقد أحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة.. ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم - سوى الضرورات - شيئًا أصلًا. فلم يكن علم الكلام في حقي كافيًا، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيًا»[1].

(1) المنقذ من الضلال.

وبعد أن فرغ من علم الكلام، اتجه إلى الفلسفة لعله يجد فيها طلبته، فقال: «إني بعد الفراغ من علم الكلام ابتدأت بعلم الفلسفة، وعلمت - يقينًا - أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم... ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقًّا، ولم أر أحدًا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك... فأطلعني الله على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه - بعد فهمه - قريبًا من سنة، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره».

وقد استخلص بعد البحث أن فروع الفلسفة هي:

(1) رياضيات، وهذه أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها.

(2) ومنطقيات، وهي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وهذه أيضًا لا تنكر، غاية الأمر أنهم يضعون للبرهان شروطًا يعلم أنها تورث اليقين، ولكنهم عند تطبيقها على المسائل الدينية لم يفوا بها كل الوفاء، بل تساهلوا غاية التساهل.

(3) وطبيعيات، «وهي البحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالهواء والماء والتراب والنار[1]، والمركبة كالحيوان والنبات، والمعادن وأسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها، وذلك يضاهي بحث الطب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة. وكما أنه ليس من شرط الدين إنكار علم الطب، فليس من شرطه أيضًا إنكار ذلك العلم (علم الطبيعيات) إلا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب «تهافت الفلاسفة».

(4) «وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم. فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوا في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها، ثم استرسل في بيان أغاليطهم ناظرًا فيها نظرة دينية.

(5 و6) ثم السياسات، والأخلاقيات، وهذه لم يطل البحث فيها لأنها مبنية على التجارب والمصالح، وعنده أن كلام الفلاسفة فيها - حتى أرسطو وأمثاله - مستمد من أصول الدين الأولى.

والذي نلاحظه على نقده الفلسفة، أنه كما عاب الفلاسفة بعدم تقيدهم الشديد بقوانين

---

(1) هذا ما كان يعتقد في زمنه.

المنطق، وقع هو في مثل هذا الخطأ، فلم يتقيد بما وضعه هو من أصول الشّكّ والنقد، بل نظر إليها من خلال الدين. ولعل عذره أنه وضع كتاب «المنقذ من الضلال» بعد مروره في دور الشك واطمئنانه إلى الدين بما شرح الله به صدره.

* * *

ثم انتقل إلى تعاليم الباطنية لعله يجد فيها الحق، فلم يطمئن إليها وخاصة في بناء تعاليمهم على نظرية «الإمام المعصوم». وتبين له بعد البحث والتحري أن «ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء».

وأخيرًا وجه همته إلى التصوف، فاطمأن إليه، وقال إنه أدرك بالذوق والسلوك ما لم يدركه بالبحث والنظر، وبه أدرك ثلاثة أصول: إيمان يقيني بالله وبالنبوة واليوم الآخر. ورأى أن قصر الإيمان على منطق العقل تقصير، وأن وراء قضايا المنطق شعورًا ووجدانًا هو الذي يصح أن يُطمأن إليه في باب الدين.

هذه هي المراحل التي قطعتها نفس حائرة، وعقل مستنير هائم بالحقيقة، متحرٌّ للحق، دقيق النظر لخطرات الفكر، مسجل لذلك في دقة وأمانة. لم يجد الغزالي في المنطق والمعقولات ومسلك المتكلمين والفلاسفة منقذًا من الضلال، فالدين لا يمكن أن ينال من هذا الطريق، ووجود الله وصدور الأفعال عنه، كما يقول «أمور لا تتسع لها القوى البشرية، إنما تدرك بالكشف والذوق والعاطفة وانشراح الصدر - وهذا هو ما وصل إليه بعض الفلاسفة أمثال ديكارت وباسكال[1].

ومما أعجبني في منهج الغزالي في البحث، تأكيده الشديد لوجوب التحرر من الاعتماد على معرفة الحق بالرجال مهما عظموا وطارت شهرتهم، وقد سماها بيكون «الأوهام المسرحية»، ويعني بها الأوهام التي انحدرت إلينا من مذاهب الأقدمين وعقائدهم وأقوالهم، ومَثَّل لذلك بما إذا قلت: إن الشمس تدور حول الأرض، مستدلًا على ذلك بقول بطليموس.

وقد قال الغزالي قبله قولته اللطيفة في منهجه: «إن عادة ضعفاء العقول أن يعرفوا الحق بالرجال لا الرجال بالحق، وقد قال علي بن أبي طالب: «لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرفِ الحق تعرفْ أهله». والعارف العاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقًا قبله

(1) انظر المقدمة التي وضعها الأستاذان جميل صليبا وكامل عياد لطبعة كتاب «المنقذ من الضلال» التي نشرها مكتب النشر العربي بدمشق.

سواء كان قائله مبطلًا أو محقًّا، بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال عالمًا بأن معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصرّاف إن أدخل يده في كيس القَلاب[1]، وانتزع الإبريز الخالص من الزَّيف والبهرج. وإنما يزجر عن معاملة القلاب القروي دون الصيرفي البصير، ويمنع من ساحل البحر الأخرق دون السبّاح الحاذق، ويُصدّ عن مسّ الحية الصبي دون المَعزِّم البارع».

* * *

وقبل هؤلاء كلهم تنبه المتكلمون وعلى رأسهم الجاحظ إلى قيمة منهج الشك، والتفت التفاتة لطيفة إلى التفرقة بين الخاصة والعامة؛ فالعامة أسرع إلى تصديق كل ناعق، يغرهم القائل ويغرهم صاحب الحنجرة القوية ويغرهم التهويش. أما الخاصة فيعتمدون على المنطق، فلا يصدقون إلا ببرهان، ويتوقفون بالشك حتى يقوم الدليل، وفرّق بين مواضع يصح فيها الشك، ومواضع لا يصح فيها، فعاب من أجرى الشك في كل الأمور، وحكى أن العلماء أجمعوا على أن الشك درجات، واختلفوا في أن اليقين درجات.

وأنا مع رأي من يقول إن اليقين أيضًا درجات. قال الجاحظ:

«اعرفْ مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له، وتعَلّم الشك في المشكوك فيه تعلّما، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرّف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه.

«ثم أعلم أن الشك طبقات عند جميعهم، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات في القوة والضعف. . .

وقال أبو إسحاق (النظّام): نازعت من الملحدين الشاكّ والجاحد، فوجدت الشُّكاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود. وقال: الشاك أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك. . .

والعوامّ أقلّ شكوكًا من الخواص، لأنهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب، ولا

---

(1) لعله يريد به «مزيف النقود».

يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا التصديق المجرد، أو التكذيب المجرد، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك التي تشتمل على طبقات الشك».

«وسمع رجل ممن قد نظر بعض النظر تصويب العلماء لبعض الشك، فأجرى ذلك في جميع الأمور حتى زعم أن الأمور كلها يُعرف حقها وباطلها بالأغلب»[1].

وبعدُ، فهذه بعض صفحات قيمة من الأدب العربي في منهج البحث.

* * *

(1) كتاب الحيوان للجاحظ جزء6 من 35 وما بعدها من طبعة الحلبي التي نشرها الأستاذ عبد السلام هارون.

(4) في الأدب العربي

كلمة بكتاب وبيت بقصيدة

قيل لابن المبارك: إلى متى تكتب؟ فقال: لعل الكلمة التي تنفعني لم أكتبها بعد [من الكامل]:

أوّاهُ إن نظرت، وإن هي أعرَضتْ وَقْعُ السِّهام ونَزْعُهنَّ أليمُ

* * *

مرَّ المجنون على منازل ليلى بنجد، فأخذ يقبّل الأحجار، ويضع جبهته على الآثار، فلاموه في ذلك، فحلف أنه لا يقبّل إلا وجهها، ولا ينظر إلا جمالها، ثم رؤي بعد ذلك في غير نجد وهو يقبّل الآثار ويستلم الأحجار، فقيل له: ليست هذه من منازلها، فأنشد [من الخفيف]:

لا تَقُلْ دارُها بشَرْقيِّ نجد كلُّ نَجْد لِلْعامِريَّة دارُ

فلها منزلٌ على كل أرض وعلى كل دِمْنة آثار

* * *

رب كلمة تقول لصاحبها دعني.

* * *

و[من الوافر]:

إذا سَمَحَ الزمان بميٍّ ضَنَّتْ

وإن سَمَحَتْ يضنُّ بها الزمانُ

قال أبو نواس وقد وقع منه في السكر ما يُعتذر منه [من الخفيف]:

كـان مِـنّـي عـلـى الـمـدامـة ذنـب
فـاعـفُ عـنّـي فـأنـتَ لـلـعـفـوِ أهـلُ
لا تـؤاخـذ بـمـا يـقـول عـلـى الـسـكـ
ـر فـتـى مـا لـه عـلـى الـصَّـحْـو عـقـلُ

* * *

من دلائل العجز كثرة الإحالة على المقادير.

* * *

كان لملك ثلاثة ندماء، فسألهم: ما ألذّ الفِراش؟

قال الأول: الخزّ المحشو بالريش.

وقال الثاني: الحرير المحشو بالخز.

وقال الثالث: ألذّ الفراش الأمن.

* * *

مجالسة الثقيل حمَّى الروح.

* * *

قال عمر: الغالب بالشر مغلوب [من المنسرح]:

يـا قَـلْـبُ صـبـرًا عـلـى الـفـراق ولـو
رُوِّعْـتَ مـمـن تـحـبُّ بـالـبـيـنِ
وأنْـتَ يـا دَمْـعُ إن أبَـحْـتَ بـمـا
أخْـفـاه سـرِّي سَـقَـطْـتَ مـن عـيـنـي

* * *

دعت عربية لرجل أحسن إليها فقالت: «أذل الله كل عدوّ لك إلا نفسك، وجعل نعمته هبة لك لا عارية عندك، وأعاذك من بطر الغني وذلّ الفقر، وفرغك لما خلقك له، ولا شغلك بما تكفل به لك» [من الطويل]:

* * *

وجاهلةٍ بالحُبِّ لم تَدْرِ طَعْمَه   وقدْ تَرَكَتْني أعْلَم الناس بالحُبِّ

* * *

ما رأيت تبذيرًا إلا وإلى جانبه حقّ مضيَّع

* * *

الدنيا بأسرها لا تسع متباغضين، وشبر في شبر يسع متحابَّين.

وجه قبيح في التبسم كيف يحسن في القطوب!

* * *

و[من السريع]:

لا يَنْظُرُ الناسُ إلى المُبْتلَى   وإنَّما الناس مَعَ العافِيهْ

* * *

و[من الطويل]:

أقولُ لِقلْبي والغرامُ يقودُه   وسَيْفُ التَّجَنّي والتمنّي يقدُّه

إذا لمْ تَدُمْ للجِسْم والروح صُحْبة   فأيُّ حَبيبٍ دائمٍ لك ودُّه

* * *

و[من الطويل]:

ونحنُ فَعَلْنا ما يليق من الوفا   فلا تفعلوا ما لا يليقُ من الغدرِ

* * *

و[من البسيط]:

ما كنت أُوفي شبابي كُنه عزته   حتى انقضى فإذا الدنيا له تَبَعُ

* * *

و[من الطويل]:

بِنَفْسيَ من لو مَرّ بَرْدُ بنانه   على كبدي كانت شفاءً أناملُهْ

ومن هابني في كُلٍّ شيء وهِبته   فلا هو يُعْطيني ولا أنا سائِلُهْ

* * *

أبو فراس [من البسيط]:

يا باعَةَ الخَمْرِ كُفُّوا عنْ مفاخركم

عن فتيةٍ بيعهم يومَ الهِياج دَمُ

خلّوا الفخار لعلّاميـن إن فخروا

يوم السؤالِ وعمّالين إن عَلِموا

* * *

المتنبي [من الطويل]:

مكارمُ لجَّتْ في عُلُوٍّ كأنَّما

تَطَلَّبُ ثأرًا عند بَعْض الكَواكبِ

* * *

الصفي الحلّيّ [من البسيط]:

كُفِّي القتال وفُكّي أسر قتلاكِ

يكفيك ما صَنَعَتْ بالناسِ عَيناكِ[1]

* * *

وفي هذا المعنى يقول الشريف الرضي [من البسيط]:

ما كُنْتُ أحْسَبُ لولا سِحْرُ مُقْلَتِه   بأنَّ بابِلَ ألْحاظٌ وأجْفانُ

* * *

و[من الطويل]:

فوالله ما أدري أجَوْلان عبرة   تجود بها العينان أحجى أم الصبرُ؟

ففي هَملان العَيْنِ من غَصَّة الهوى   شفاءٌ وفي الصَّبْر الجلادة والأجْرُ

(1) ديوانه ص 747.

«سِعة القلب» لمحيي الدين بن عربي [من الطويل]:

لقَدْ كُنْتُ قَبْلَ اليومِ أُنكِرُ صاحبي
إذا لَمْ يكن ديني إلى دينه دانِ

وقد صارَ قَلْبي قابلًا كُلَّ صورة
فمَرعى لغِزلان ودَيْرٌ لِرُهْبان

وبَيْتٌ لأوثانٍ وكَعْبة طائفٍ
وألواحُ توراة ومُصْحَفُ قرآن

أَدينُ بدينِ الحُبِّ أنَّى تَوَجَّهَت
ركائِبه فالحُبُّ ديني وإيماني

* * *

«عزّة العلم» لعلي بن عبد العزيز الجرجاني [من الطويل]:

ولم أبتذل في خدمة العِلْم مهجتي
لأخدم من لاقَيت، لكن لأخدما

أأشقى به غرسًا وأجنيه ذلة
إذًا فأتباع الجهل قد كان أحزما

وحذرت من أمر فمرّ بجانبي
لم يبكني، ولقيت ما لم أحذر

* * *

قيل: قد عدا كلب صيد وراء غزال، فقال الغزال: لن تلحقني، قال الكلب: لِمَ؟ قال: لأني أعدو لنفسي وأنت تعدو لصاحبك.

* * *

(5) في الأدب العربي:

قوانين الوزارة

الإمام أبو الحسن الماوردي من أئمة الدين، وعَلَم من أعلام الشافعية، درس بالبصرة وبغداد، ثم تولى التدريس ببغداد، وكان مقصد العلماء والمتعلمين، ثم تولّى القضاء في عدة بلاد، فاستفاد بجانب عمله خبرة واسعة بأهل زمنه، ثم عاد إلى بغداد وتمكّنت الصلة بينه وبين الخليفة القادر، وسفر بينه وبين بني بويه الذين كان بيدهم السلطان الفعلي على العراق، وسفر لبني بويه في مشاكلهم. فلما أراد جلال الدولة البويهي سنة 429 أن يلقبه الخليفة المقتدي «شاهنشاه» أو ملك الملوك الأعظم، استُفتي الماوردي في ذلك، فأفتى بعدم الجواز، فجلبت له هذه الفتوى عداوة البويهيين.

مكنت له هذه الحياة العلمية والقضائية والسياسية واتصاله بالرؤساء ذوي السلطان الشرعي والفعلي من معرفة بدقائق الأمور وألاعيب أهل السياسة، إلى علمه بالفقه ونظرياته.

وكان لهذا كله أثر كبير في اتجاهه جهة تشريعية قلّ من علماء الفقه من اتجه إليها، وهي البحث في «القانون الدستوري»، فألف في ذلك كتابًا خالدًا هو «الأحكام السلطانية»، كان مرجع كل من كتب في نظام الحكم عند المسلمين، تعرض فيه للخلافة أو الإمامة، والوزارة والإمارة والقضاء وولاية المظالم وأنواع الولاية كولاية النقابة على الأنساب، والولاية على إمامة الصلاة، وولاية الأموال ووضع الدواوين وترتيبها ونظامها واختصاصها إلخ إلخ.

والكتابة في هذا الموضوع شائكة. فهي ليست مثل الكتابة في الصلاة والزكاة، ولا كالكتابة في البيوع والإجارات، بل هي في الصميم من الحياة السياسية، تمس أولي الأمر ومن بيدهم زمام الحكم، من الخليفة إلى المحتسب، وتبيِّن ما هو حق من توليهم الحكم وما هو باطل، وما هو صواب في تصرفهم وما هو خطأ. ولعل هذا هو السبب في قلة تأليف الفقهاء في هذا الباب مع عظم أهيمته. ولو وجه إليه العلماء عنايتهم، فوضعوا في كل هذه الأمور قواعد ثابتة وأحاطت الأمة هذه القواعد بقوتها، لم يقع كثير من الأحداث المحزنة في

الخلاف على الخلافة ومن يتولى الإمارة ودسائس الوزارة ونحو ذلك مما أخّر المسلمين وفرّق كلمتهم وأضعف قوّتهم.

وربما كان الحرج في هذا الموضوع أيضًا هو السبب في أن الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية» اقتصر على الجانب النظري في الموضوع، ولم ينغمس في الجانب العملي، فلم يتعرض لتطبيق نظرياته على أحداث زمانه، مع أن زمانه مملوء بالحوادث العظام كثورة القرامطة وشيوع دعوة الإسماعيلية من مركزها في قلعة ألمَوت وغلبة بني بويه على العراق، وتسلّط الفاطميين في مصر وخلافة هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر في الأندلس. فكل هذه وأمثالها كانت تكون مددًا صالحًا للتطبيق على ما وضع الماوردي من نظريات. ولكنه لم يفعل شيئًا من ذلك، فلم يتعرض لبيان الخطأ والصواب فيما يفعل الخلفاء العباسيون والملوك البويهيون والأمراء من الفرس والترك. ولو فعل لطار رأسه، ومع هذا ففيما فعل خير كثير، وشجاعة يحمد عليها.

* * *

وفيما كتب أيضًا من الاتجاه النادر كتاب في الوزارة وقانونها سمّاه: «قوانين الوزارة»، وهو موضوع حديثنا الآن، وقد نشر في مصر بعنوان: «أدب الوزير» - وليس يفهم هذا الكتاب حق الفهم إلا إذا فهمت حالة الوزارة في أيامه أعني القرن الرابع الهجري وأول لخامس.

فالوزير كان يتلقّى سلطانه من الخليفة أو الملك. وقد جرت عادة الخلفاء العباسيين من أول عهد خلافتهم أن يسندوا أمرهم إلى وزير واحد يتولّى شؤون الدولة في جميع مرافقها، من مالية وإدارية وداخلية وخارجية، وهو الذي ينيب عنه من شاء في دوائر الاختصاص. أما النظام المعروف عندنا اليوم من توزيع أمور الدولة بين وزارات مختلفة فلم يكن يؤخذ به في العهد العباسي، وإنما ساروا عليه في الأندلس. قال ابن خلدون: «وأما دولة بني أمية بالأندلس. . . فقسموا خطته أصنافًا وأفردوا لكل صنف وزيرًا، فجعلوا لحسبان المال وزيرًا، وللترسيل وزيرًا، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيرًا، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيرًا. وجُعل لهم بيت يجلسون فيه على فُرُش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك، كلٌّ فيما جعل له. وأُفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم، وخصّوه باسم الحاجب».

أمّا في المشرق فكان للخليفة وزير واحد يعمل باسمه في كل شيء. ولما اتسعت رقعة

الدولة أيام عضد الدولة، عَيَّنَ لدولته وزيرين، وزيرًا لفارس، ووزيرًا للعراق.

ولما تسلط الأتراك - أوّلًا - وبنو بويه ثانيًا، انتزعوا من الوزير العباسي السلطة على الجنود والمسائل الحربية، وأصبح أهم عمل يقوم به الوزير جباية المال وإنفاقه وضبطه.

وفي القرن الرابع كان مرتب الوزير خمسة آلاف دينار في الشهر، ثم رفع إلى سبعة آلاف، غير مرتبات أولاده، وهو مبلغ ضخم إذا قيس بالوقت الحاضر، وخاصة إذا علمنا أن قوة الدينار الشرائية كبيرة جدًا بالنسبة إلى الجنيه في عصرنا. ولكن إذا فهمنا أن واجبات الوزير - إذ ذاك - كانت تستدعي نفقات هائلة، استصغرنا هذا المرتب، فبيته كان مضيفة عامة لأصحاب الحاجات والعلماء والشعراء، فمثلًا كان في دار الوزير ابن الفرات مطبخان مطبخ للخاصة ومطبخ للعامة، ولا يحصى ما كان يدخل المطبخين من الحيوان لكثرته، ولا ينقطع الخبازون عن الخبز فيه ليلًا ونهارًا، وكانت ألوان الطعام توضع وترفع على مائدته أكثر من ساعتين.

هذا عدا ما كان واجبًا عليه من إهداء الثياب في المناسبات، وما كان يمنحه من المرتبات الشهرية لكثير من الأسر.

ذلك لأن الحالة الاقتصادية كانت سيئة، فهذا الغني المفرط في قصور مثل هؤلاء الوزراء يقابله فقر مدقع في بيوت الشعب، والثروة المركزة تستوجب واجبات كثيرة وأعباء ثقيلة على ذويها.

وقد قالوا إن بيت ابن الفرات هذا كان مدينة بذاتها، فيها المطابخ والخياطون وصانعو الحلوى والقائمون على الشراب وصانعو الشمع، إلخ.

وكان هذا الغِنَى الوفير، والجاه العريض «على كف عفريت»، فاليوم في الصدر وغدًا في القبر. والحكومة حكومة استبدادية محضة يرجع الأمر فيها إلى إرادة ولي الأمر، وهو في ذلك العصر الملك البويهي، رقبة الوزير وثروته متوقفة على كلمة من هذا الملك، يرضى فتقبل الدنيا على الوزير لا إلى حد، ويغضب فتدبر الدنيا عنه لا إلى حد. ليس للوزير حق في الحياة ولا حق في المِلْك، بل حياته وماله رهن إشارة الأمير، والأمير قلما يسلم من الغضب، فالوزير قلما يسلم من القتل والمصادرة.

ولهذا كان تاريخ الوزراء في هذا العصر تاريخًا عجيبًا، فالوزير ابن الفرات نكب وصودرت أمواله، والوزير ابن مقلة الخطاط المشهور قطعت يده ثم قطع لسانه بعد ثلاث

سنين، وبقي في الحبس حتى مات، والوزير المهلبيّ ضربه سيده مرة مائة وخمسين مقرعة، ولما مات قبض معز الدولة البويهي على عيله وأتباعه وصادر كل أملاكهم، وابن بقية الوزير سملت عينه ثم طرح للفيلة وصلب على شاطئ دجلة، وهو الذي قال فيه الشاعر قصيدته المشهورة «علو في الحياة وفي الممات، إلخ إلخ».

ولهذا كثر في الأدب العربي في تلك العصور التحذير من هذه المناصب كالوزارة والقضاء، وقيلت الحكَم الكثيرة في النصح بالابتعاد عنها، لأن تحقيقهم للعدالة في مثل هذه الظروف غير ممكن، وطمأنينتهم على أنفسهم وأموالهم مفقودة.

وكان الظن، والوزارة على هذه الحال - وقل منهم من سلم برأسه - أن يفر الناس منها فرار الخروف من السكين. ولكنهم - مع العجب - كانوا يتنافسون عليها ويدبرون المؤامرات والدسائس لمن يتولّاها حتى يخلع ويقتل ويصادر فيحلوا محله، ويتسابقون إلى الرشا لينالوا الوزارة، حتى حكوا «إن أحدهم وَعَد بثمانية ملايين من الدراهم إذا ولي الوزارة، فتعهد الوزير الذي في المنصب أن يدفع ستة ملايين ويبقى في الوزارة». وهكذا كان كرسي الوزارة كرسيًا مسحورًا من جلس عليه فقد وعيه، ومن بعد عنه جذبه ببريقه ولو كان فيه حتفه. ولله في خلقه شؤون.

في هذا المحيط الذي وصفنا ألف الماوردي كتابه «قوانين الوزارة».

* * *

ومن عادة العقل الغربي الميل إلى التحليل، فلو كتب في موضوع حلله حتى يستقصيه، يظهر ذلك جليًا في تأليفه وأدبه في المقالات والروايات ونحوها، ومن عادة العقل الشرقي الميل إلى التركيب وخاصة في العصور الوسطى قبل أن يَنهج المنهج الغربي في العصور الحديثة، فهو أميل إلى الكليات، وأميل في الأدب إلى الأمثال والحكم.

فلو كتب كاتب غربي في قوانين الوزارة، لذَكَر المبادئ العامة وحللها، وأبان تفاصيلها، وطبقها على المعروف منها في زمانه.

أما الماوردي فقد ذكر بعض هذه المبادئ، ولكنه لم يلبث أن لجأ إلى الحكم والأمثال والشواهد الأدبية من غير أن يتعرض لتفاصيل الموضوع والاستشهاد بأحداث الزمان.

ومع هذا ففي الكتاب لفتات قيمة، ونظرات دقيقة صائبة، وقد وضع كتابه لوزير معين لم يسمه، وجه إليه خطابه، ولم أهتد أنا إلى تعيينه.

من هذه اللفتات تحديده لمركز الوزير بين الرعية والملك إذ يقول: «وأنت - أيها الوزير - أمدك الله بتوفيقه - في منصب مختلف الأطراف، تدبّر غيرك من الرعايا، وتتدبر بغيرك من الملوك، فأنت سائس مسوس، تقوم بسياسة رعيتك، وتنقاد لطاعة سلطانك، فتجمع بين سطوة مطاع وانقيادِ مطيع، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه، وشطره مجذوب لمن تطيعه، وهو أثقل الأقسام الثلاثة محملًا، وأصعبها مركبًا، لأن الناس ما بين سائس ومسوس وجامع بينهما».

وعنده أن الوزير عليه جملة مسؤوليات:

(1) تنفيذ أوامر السلطان: وقد تعرض عند ذلك لنقطة شائكة، وهي ما إذا أبدى السلطان رأيًا لم يرضه الوزير، وخلاصة رأيه «أن الوزير يرده على الخطأ باللطف ويقوي عزمه على الصواب بالحمد». وكذلك إذا كان الرأي من قبل الوزير فعارضه السلطان، فعند ذلك يستوضح السلطان أسباب معارضته بلطف، فإن اقتنع برأي السلطان، عدل عن رأيه هو، ونفذ رأي السلطان مع شكره، وإن كان الصواب مع الوزير فإن أقنع السلطان نفذه، وإن لم يستطع إقناعه توقف عن تنفيذ رأيه، وكان الذي يتحمل مسؤولية التوقف هو السلطان. ولا أدري لماذا لم يدر في خلد الماوردي استقالة الوزير.

ومن ألطف ما رَوَى في هذا الباب، أن للسلطان على الوزير حقوقًا وللوزير على السلطان حقوقًا، لحقوق السلطان على الوزير قيام الوزير بمصالح ملكه، بعمارة بلاده وتقويم أجناده، وتثمير مواده، وحياطة رعيته، ثم القيام بمصالح نفس السلطان من إدراك كفايته، وتحمل عوارضه وتهذيب حاشيته، ثم القيام بمقاومة أعدائه من تحصين الثغور، واستكمال العُدة، وترتيب العساكر. وأما حقوق الوزير على السلطان، فتقوية يده، وتنفيذ رأيه، وإطلاق كفايته، وألا يجعل لغيره عليه أمرًا، ثم ألا يؤاخذه من غير ذنب، ولا يقدّم عليه من دونه، ولا يمكّن منه عدوًا، ثم ألا يرتاب السلطان في باطن الوزير حتى كان ظاهره سليمًا، وألا يستبدل به غيره متى استقام نظره وعمله، ثم ألا يحمِّله ما ليس في قدرته، ولا يكلفه فوق ما في طاقته.

(2) علاقة الوزير بمن تحت يده من الموظفين: الوزير في هذا يجب أن يطلق يدهم في التصرّف متى وثق بهم. وأما المسائل الهامة التي يرجع فيها الموظفون إلى رأيه، فعليه أن يتحرّى المسائل قبل إبداء الرأي، ويعرف وجه الخطأ والصواب فيها.

(3) علاقة الوزير بالشعب: وخلاصة رأيه فيها أن لكل صنف من أصناف الشعب كالزرّاع

والصنّاع والتجّار تقاليد يجب مراعاتها، ثم معاملتهم كلهم بالإنصاف. ثم عدم تدخله هو ولا السلطان في مكاسبهم حتى ولا من طريق التجارة (لأن هذا وهن في السياسة - وهم إن زاحموا العامة في مكاسبهم أوهنوا الرعية، وعاد وهنها عليهم، وقد قال رسول الله: «إذا اتجر الراعي أهملت الرعية»).

ثم أهم واجبات الوزير في نظر الماوردي:

الدفاع: دفاع الوزير عن الملك من كل ما يمسه، فيقود الرعية إلى طاعته بالرغبة، ويكفهم عن معصيته بالرهبة، وقد بلغ المأمون أن الجند شغبوا بخراسان ونهبوا، فكتب إلى عامله بها: لو عدلت لم يشغبوا، ولو قويت لم ينهبوا. ودفاع الوزير عن المملكة من أعدائها بإعداد العدة، ومعاملة كل عدو بما يناسبه، من المقابلة والمسالمة، أو الملاطفة والملاينة، أو السطوة والمخاشنة. ودفاع الوزير عن نفسه من خصومه، وهؤلاء يدفعون بالملاينة إن نجحت، وأهم من ذلك ألا يمكّنهم من نفسه بأخطائه وظلمه، فإن لم ينجح الحلم فالشر بالشر. ثم الدفاع عن الرعية من الخوف والاختلال، وذلك بإعانتهم على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم، وعدم مغالاة الحكومة في طلب ما تظنه من حقوقها، وإحاطتهم بكف الأذى عنهم، ومنع الأيدي الغالبة منهم.

واهتم كثيرًا بالتنبيه على أن يكون الوزير متصفًا بالإقدام، والإقدام في نظره يجمع بين صفة الحزم والعزم، فالحزم تدبير الأمور بموجب الرأي، والعزم تنفيذها في أوقاتها المقدرة لها.

والإقدام نوعان: نوع في اجتلاب المنافع للدولة كالتوسع في الملك، وَلأن ينال ذلك بطريق الاحتيال خير من أن ينال بطريق القتال، وكجلب الرفاهية للرعية في داخليتها، كتعمير الأرض وحماية الزراعة والتجارة وتنشيطهما، وعماد ذلك كله العدل. وأما دفع المضار فبعلاج كل داء بدوائه، فإذا اختلت الأمور بالإهمال عولجت باليقظة، وإذا كان من الجور عولجت بالعدل. وإذا كان الوزير المتولي هو المسؤول عن الخلل كان مؤاخذًا على حصوله ومطالبًا بجبره، وإن كان صادرًا عن غيره كانت جريرة الإساءة على ذلك الغير، وواجب العلاج على الوزير المتولي.

وذكر أن من أهم صفات الوزير الحذر، واهتمامه بهذه الصفة كل الاهتمام راجع إلى ظروف زمانه التي أشرنا إليها قبل، وقد قسمه إلى حذر من الله، وهذا يحمله على إطاعته في تدبير شؤون الرعية بالعدل، ويمنعه عن الظلم والجور. وحذر من السلطان، وهذا يحمله على

ملاينته ومجاملته، ونصح الوزير الذي كتب له هذا الكتاب بقوله: «اقبض نفسك إذا قدّمك، وتواضع له إذا عظّمك، واحتشمه إذا آنسك، ولِنْ له إذا خاشنك، واصبر على تجنبه إذا غالظك». وعرض لماذا حدث بينهما خلاف في الرأي، وقد روينا خطة في ذلك من قبل. وحذر من الزمان وتقلبه، وهذا يحمله على الاستعداد لنوائبه، بفعل الجميل وغرس الصنائع، لتكون ذخرًا له عند الشدائد. وأخيرًا الحذر من أهل الزمان، فالوزير محسود بما فيه من النعمة، وهو محاط بكثير من الأعداء.

ثم استعرض أصناف الناس وكيف يعامل كل صنف.

ثم عقد فصلًا للموظفين، وما للوزير من سلطة في التولية والعزل، والقواعد التي يرعاها في ذلك.

وفصلًا في بيان أن الوزارة نوعان: الأول وزارة التفويض، وهي الوزارة المعروفة عندنا في إدارة شؤون الحكم، من عقد وحل وتولية وعزل، ووزارة أخرى تسمى وزارة التنفيذ، وهي التي يعهد فيها الملك لشخص بمهمة خاصة ينفذها حسبما رأى الملك.

وأخيرًا عرض لنصائح عامة هامة للوزير مثل: «اختبر أحوال من استكفيته لتعلم عجزه من كفايته، وإحسانه من إساءته، فتعمل بما علمت من إقرار الكافي وصرف العاجز وحمد المحسن وذم المسيء. اقتصرْ من الأعوان بحسب حاجتك إليهم، ولا تستكثر منهم لتتكثر بهم، فلن يخلو الاستكثار من تنافر يقع به الخلل، أو اتفاق يتشاكل به العمل لا تعولْ على التهم والظنون، واطرحْ الشك باليقين. تثبتْ فيما لا تقدر على استدراكه. اعتمد بنظرك إحماد سلطانك وشكر رعيتك، وسِّع قلبك فالقلب الضيق لا تحسن به الرياسة. اجعلْ يومك أسعد من أمسك، وصلاح الناس عندك بصلاح نفسك، ومل إلى اجتذاب القلوب بالاستعطاف، وإلى استمالة النفوس بالإنصاف، تجدهم كنوزًا في شدائدك، وحرزًا في نوائبك..» إلخ.

وقد ختم الكتاب بقوله: «وقد أوجزت لك أيها الوزير ما إن كان علمك به محيطًا ذكَّرك، وإن كنت غافلًا عنه أنذرك. والله يمدّك بتوفيقه، ويعينك على طاعته».

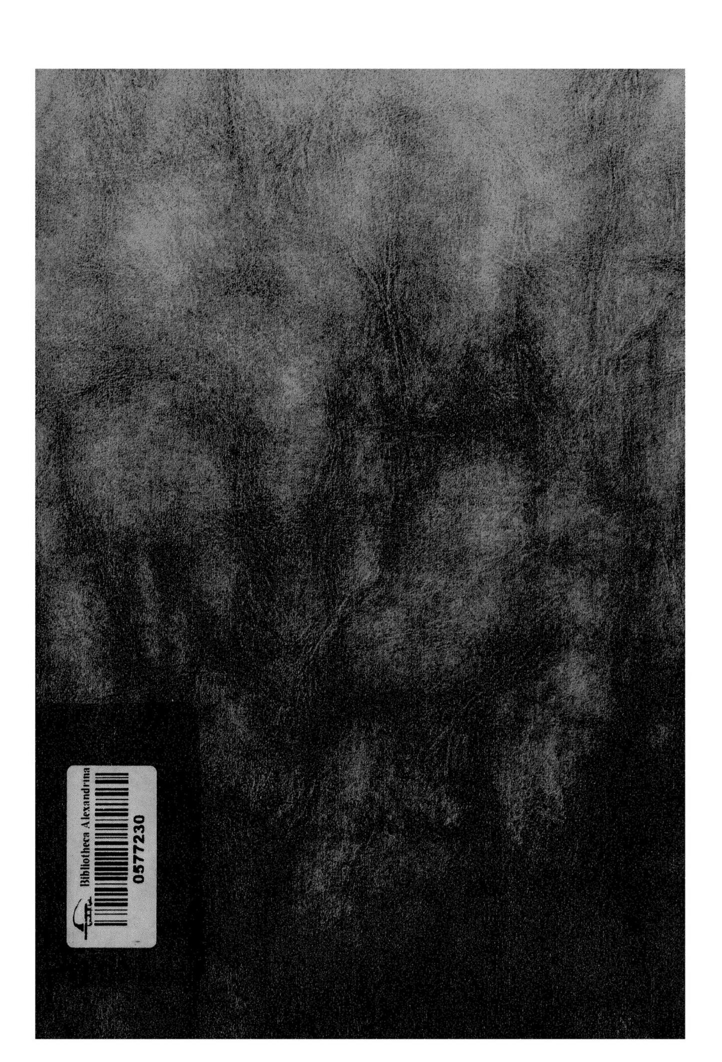
* * *

وهذا -كما ترى- بدء لطيف، واتجاه طريف، اتجهه مؤلفه من نحو ألف عام إذا لم يكن يحسن الأوربيون الإتيان بمثله، ولكن مصيبتنا أن كثيرين من نوابغنا ابتكروا في التفكير، وقالوا الكلمة الأولى الموضوع، ثم لم يأت بعدهم من يقول الكلمة الثانية. فوقفنا

عند الكلمة الأولى، وظننا أنها كل شيء، وقلدنا ولم نبتكر، وعنينا بالرواية دون الدراية وبالتقليد دون الإجتهاد. وكان هذا موقفنا في كل فرع من فروع العلم؛ كان هذا موقفنا في كتاب «الحيوان» للجاحظ، وقد بني كثيرًا مما قال على التجربة والملاحظة، وكان هذا موقفنا في كتاب «الأحكام السلطانية» وما أبداه الماوردي من آراء في القانون الدستوري. وكان هذا موقفنا في مقدمة ابن خلدون وما ابتكره من علم الاجتماع. وظللنا وقوفا حتى أتتنا التكملات من الخارج لا منّا. ولو سرنا السير الطبيعي في بناء الخلف على أعمال السلف، لكان نمونا كنمو الشجرة من داخلها لا بتضخيمها تضخيمًا صناعيًا من خارجها، وكنمو الطفل إلى رجل لا تضخم الطفل بكثرة ملابسه. فما أحوجنا إلى البناء لنعوّض به ما فقدنا بالخمول والخمود!

* * *

الفهرس


Bibliotheca Alexandrina
0577230